

Erasmo

Una crítica feroz
a la ignorancia y el fanatismo,
las causas de todos los conflictos

APRENDER A PENSAR

Erasmo

Una crítica feroz
a la ignorancia y el fanatismo,
las causas de todos los conflictos

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Bridgeman: 25, 31, 60-61, 65, 129; Álbum: 36-37, 86-87, 99, 106-107, 115, 137; Age Fotostock: 75

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8400-6
Depósito legal: B-24974-2015

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

Durante el Renacimiento, se consideraba humanista al que se dedicaba a los *studia humanitatis* (estudios de humanidades), que eran el tipo de educación que debía poseer una persona culta, y que abarcaban conocimientos de gramática, retórica, poética, historia y filosofía moral. Además de dominar estas materias, los humanistas tenían también un profundo conocimiento de la Antigüedad, de sus lenguas fundamentales, de su ciencia y de la conducta de sus grandes hombres, saberes que utilizaron como un medio para abordar los problemas de su tiempo. El humanismo, entendido como ese conjunto de conocimientos, proporcionaba sin duda una guía para la vida práctica, para el día a día, pero también otorgaba ventajas para la vida contemplativa, pues permitía a los humanistas, entre otras alternativas, conocer con mayor profundidad el significado de los pasajes bíblicos y de los textos patrísticos o interpretar las vidas de los primeros cristianos como un legado ejemplar.

Desde finales del siglo XV y durante el primer tercio del siglo XVI, Erasmo fue uno de los humanistas más destacados y

un filósofo de gran influencia social, considerado el máximo representante de lo que se conoce como el primer humanismo cristiano. Utilizó las humanidades tanto para comprender a los clásicos como para comprometerse con lo que dijo e hizo Cristo. Por ello, la cuestión sobre la compatibilidad entre la literatura latina y la devoción religiosa ocupó espacio en casi todas sus obras y en algunas de ellas incluso de manera específica.

Erasmo sabía que no era fácil conciliar ambos elementos en la justa medida. Él mismo irritaba a los más ortodoxos cuando exclamaba «¡San Sócrates, ruega por nosotros!». Su cristianismo sencillo, práctico, no autoritario y basado en el mensaje apostólico, lo llevó a numerosos enfrentamientos. Por un lado, se batió con los humanistas italianos, tan devotos del estilo que caían en todo tipo de anacronismos a la vez que olvidaban lo que al holandés le parecía indiscutible: que la religiosidad no podía sacrificarse a la retórica. Por otro lado, topó con los escolásticos, entregados a un lenguaje ininteligible y a unos saberes inútiles. Pero también tuvo que medirse con los luteranos, incapaces de renovar las estructuras eclesiásticas sin caer en el mismo dogmatismo que las autoridades romanas, y con los teólogos en general, más partidarios de preservar las teorías y los silogismos de Aristóteles que la sabiduría del Evangelio.

La polémica acompañó la vida de Erasmo, porque las críticas que recibió por sus ideas y actitudes alimentaron las disputas intelectuales de su tiempo. Al holandés se le acusó de mezclar la gramática —la actual filología— con la teología, de excederse en sus comentarios sobre la corrupción de los eclesiásticos o sobre las incoherencias de los frailes, de ir demasiado lejos en su defensa de la libertad de conciencia y de una cierta tolerancia, de exagerar la insensatez de los gobernantes. También se le atacó por su tibieza: se dijo que

era demasiado templado al hablar sobre el libre albedrío o que favorecía con su pacifismo a los enemigos de la religión. En realidad, lo que demostraban esas disputas, no siempre exentas de ira y amenazas, era la importancia del erasmismo, un pensamiento que nunca dejaba indiferente.

La formación de Erasmo de Rotterdam en sus primeros años es la clave de una personalidad en la que vida y filosofía van siempre entrelazadas. Nacido en 1466, fue hijo de un sacerdote, por lo que sufrió la discriminación que su época imponía a los bastardos. Su vida transcurrió hasta una etapa tardía sin tranquilidad económica y bajo presiones para que se comprometiera con causas que detestaba. A esta situación de incertidumbre se añadía su carácter inquieto, que le hizo viajar por buena parte de Europa desde que abandonara el monasterio agustino de Steyn, en el que había ingresado con unos veinte años. Aunque sus superiores reclamaron su regreso de modo continuado, nunca volvió al convento ni aceptó vincularse de forma definitiva a ninguna universidad.

Tampoco se sometió a mecenas que pudieran amenazar su independencia: «no quiero ni puedo servir a un partido», expresó con claridad. Es cierto que aceptó e incluso buscó beneficios de muchos tipos, imprescindibles para su supervivencia. Fue el caso de la rectoría en Kent que le otorgó el arzobispo de Canterbury, que supuso el primer ingreso estable de su vida, a los cuarenta y seis años de edad. También aprovechó las ventajas que le ofrecieron personajes como los papas León X o Clemente VII, y reyes como Felipe el Hermoso —marido de Juana la Loca—, Enrique VIII de Inglaterra, el poderoso emperador Carlos I de España y V de Alemania o el rey francés Francisco I. Pero, a pesar de ello, siempre procuró no integrarse en sus círculos de confianza. Estaba más a gusto con los grandes impresores de

aquella época, Aldo Manucio o Johann Froben, que llegarían a ser sus amigos, y con colegas como el célebre autor de *Utopía* (1516), Tomás Moro, que le permitían trabajar en sus libros.

Erasmo no apreciaba la vida monástica ni la de los sacerdotes que cumplían solo de manera formal con su oficio o la de los que se creían cristianos por seguir el ceremonial; juzgaba que contrariaban las palabras y los hechos de Cristo. Su lucha contra la hipocresía eclesiástica y contra la superficialidad con la que muchos interpretaban los Evangelios fue uno de los motores principales de su pensamiento. Para él, la verdadera *philosophia Christi* (filosofía de Cristo) suponía la conversión en un hombre nuevo entregado a los demás y preocupado por sus necesidades. De ahí la reivindicación de los valores inspirados en san Pablo, que se podían resumir en tres principios: en primer lugar, todos los creyentes, no unos pocos escogidos, deben cumplir las exigencias cristianas; en segundo lugar, la vida evangélica no se desarrolla en conventos y catedrales, sino en cualquier lugar, sea cual sea la condición del fiel; por último, esta vida no se manifiesta tanto a través de ritos y ceremonias exteriores, como en el interior del ser humano.

La capacidad erasmiana para llegar a todos los públicos fue una baza fundamental de su éxito. Su excelente dominio del latín le permitía escribir con el mejor estilo, a la vez que le proporcionaba modelos y ejemplos que dotaban a sus obras de gran atractivo. También utilizaba su pericia con la lengua griega para depurar los textos sagrados e interpretar sus ambigüedades con el máximo rigor. Gracias a estas habilidades, sus libros se convirtieron en los más deseados por los impresores del Renacimiento, que encontraban un negocio rentable en la demanda de un público ávido de su ingenio.

Sus profundos y múltiples conocimientos le proporcionaban numerosos recursos, pero lo mejor de su estilo se manifestó siguiendo a Luciano de Samosata, el gran satírico del siglo II, a quien adaptó en muchos de sus escritos después de traducirlo del griego. Su obra más recordada y todavía leída, el *Elogio de la locura*, resultó ser la mejor expresión de esta influencia y la de mayor éxito. A través de un discurso aparentemente contradictorio pero de gran eficacia, la Locura denunciaba los excesos, los engaños, las trampas del lenguaje o la conducta opuesta que correspondía por razón del cargo o en función de lo que se decía o debería ser. Nadie quedaba exento de su sarcasmo, desde los reyes a los campesinos, los letrados y los comerciantes y, antes que todos, los religiosos de la más diversa condición. Mediante la ironía, la sinrazón colocaba al lector ante la paradoja de abrir camino a la razón. Por vía negativa denunciaba las prácticas menos acordes con los oficios y deberes, y por vía positiva indicaba la senda recta que debía seguir el cristiano.

La concepción de la educación de Erasmo enlazaba su reforma de la espiritualidad con la preocupación pedagógica del humanismo. El holandés sabía que aquello que constituía la base de su reflexión, esto es, el alumbramiento de un nuevo cristianismo, solo se alcanzaría si dirigía sus propuestas a la vida de las personas, con sus circunstancias y oficios. Sus textos nunca dejaban de lado este objetivo y algunos le daban máxima preferencia. El autor escribió para persuadir de las mejores prácticas religiosas al hombre corriente y a los príncipes, a los casados y las casadas, y sobre todo a los más pequeños. Por la amplitud de sus implicaciones, esta preocupación se extendió a las prácticas sociales e incluso a cuestiones políticas. En realidad, Erasmo quería transformar la sociedad introduciendo en ella comportamientos que, en nombre del auténtico cristianismo, sustituyeran a los

existentes. Para hacer realidad este empeño, la difusión de los mensajes a través de la imprenta y las traducciones, los métodos y el estilo expositivo se convirtieron en instrumentos decisivos.

El tema de la paz fue uno de los asuntos que más preocupó a Erasmo, quien se opuso durante toda su vida a la ligereza con que los gobernantes civiles o eclesiásticos utilizaban cualquier pretexto para iniciar guerras que permitieran engrandecer sus dominios, decidiendo fatalmente el destino de tantas vidas. Criticó las guerras emprendidas por los pontífices como algo indigno de su cargo, y las de los príncipes, incapaces de gobernar lo suyo pero ansiosos de arrebatar lo de los demás. Sus reproches no olvidaron tampoco otro tipo de guerras: los conflictos entre órdenes religiosas, teólogos, frailes, que desdecían la hermandad cristiana, y también los que enfrentaban a protestantes y católicos, ignorantes del «no matarás». Censuró, en fin, la guerra contra el turco si caminaba envuelta en odio, la búsqueda de ganancia y el deseo de saqueo, en vez de invitar a la conversión. Erasmo apeló a quienes mandaban para evitar que se dejaran llevar por su ambición en detrimento de su práctica cristiana, pero sus propuestas nunca encontraron eco.

La preocupación de Erasmo por un cristianismo más práctico y sincero también tenía sus consecuencias teóricas, las cuales se plasmaron especialmente en el enfrentamiento con Lutero. El holandés rechazó la obediencia ciega que exigían las autoridades católicas porque solo perseguía frenar las denuncias de sus abusos; pero, con tanto o más empeño, en *Sobre el libre albedrío* (1524), se opuso a la servidumbre de la voluntad luterana, que comprometía la libertad humana. Entre ambos extremos, postuló una tercera vía, en la que se impusieran la humildad, la libertad responsable y la hermandad universal. Estaba en condiciones óptimas para

avalar esta actitud. No en vano, su *Novum Instrumentum* (versión del Nuevo Testamento, 1516) gozó del permiso pontificio y ejerció una enorme influencia en la traducción de Lutero. Otros trabajos suyos, como sus paráfrasis de los Evangelios o sus ediciones de los santos padres, lo convirtieron en el mejor candidato para transmitir el mensaje sagrado más exacto y los ejemplos de vida más claros. Pocos podían competir con su saber teológico y hermenéutico, lo que otorgaba a sus escritos una autoridad casi incontestable.

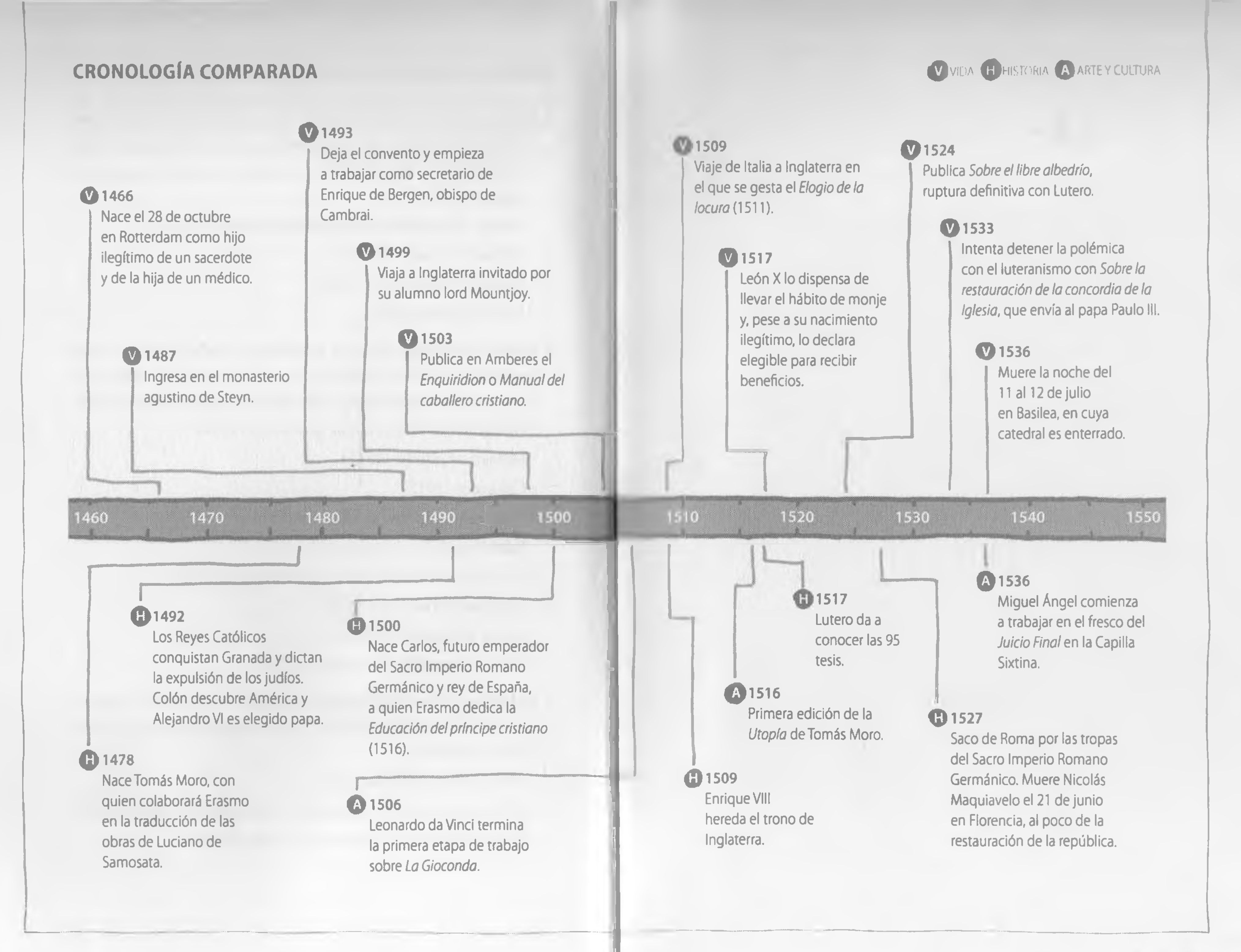
Sin embargo, la respuesta radical de Lutero en *La esclavitud de la voluntad* (1525), escrito conocido habitualmente por su título latino, *De servo arbitrio*, hizo imposible cualquier mediación. El enfrentamiento entre ambos fue en aumento, y Erasmo, que siempre había visto con prevención lo que consideraba excesos reformistas de los protestantes, quedó identificado con un bando católico en el que tampoco se apreciaban sus propuestas.

El éxito obtenido por las obras del pensador entre sus contemporáneos no es el de hoy en día, cuando apenas se editan uno o dos textos, por lo común el *Elogio de la locura* y alguna selección ocasional de los *Adagios* (1500), una colección de proverbios griegos y latinos que iría creciendo desde su primera edición con comentarios convertidos a veces en verdaderos ensayos. Esta situación podría hacer pensar que sus lectores actuales deberían ser antes los especialistas en filosofía, literatura o historia que el público general. Pero lo cierto es que sus ideas de regeneración por la vía de la humildad, la sencillez y la concordia siguen siendo válidas. De ellas dependen valores y actitudes como el pacifismo, una cierta forma de tolerancia, la defensa de la libertad de conciencia, la lucha contra la corrupción eclesiástica, el rechazo de los falsos dogmas, y sobre todo la aversión hacia las conductas hipócritas de quienes, al ejer-

cer su poder, ponen sus ambiciones particulares por delante de los intereses generales. Y esos son temas que hoy en día interesan sin duda a cualquier lector, porque proponen un camino para afrontar y solucionar problemas de absoluta vigencia en la actualidad.

OBRA

- **Obras centrales.** Aquellas en las cuales el autor se ocupa fundamentalmente sobre el bautismo de la cultura clásica y la purificación de la religión.
  - *Adagios* (1500)
  - *Manual del caballero cristiano* (*Enchiridion*) (1503)
  - *Elogio de la locura* (1511)
  - *Novum Instrumentum* (1516)
  - *El ciceroniano* (1528)
- **Obras educativas, cívicas y pacifistas.** En ellas el autor expone su preocupación pedagógica a partir de textos redactados para ayudar a sus alumnos y aboga por el rechazo a la guerra.
  - *Panegírico de Felipe, duque de Austria* (1504)
  - *Método de estudio* (1511)
  - *Coloquios* (1517)
  - *Educación del príncipe cristiano* (1516)
  - *Julio II excluido del reino de los cielos* (1517)
  - *La guerra atrae a quienes no la han vivido* (1517)
  - *Lamentación de la paz* (1517)
  - *El arte de aprender* (1529)
  - *Sobre la educación de los niños* (1529)
- **Polémica con el luteranismo.** Erasmo se enfrenta a Martín Lutero sobre el libre albedrío, quien responde con la la obra *De servo arbitrio*.
  - *Sobre el libre albedrío* (1524)
  - *El escudo protector (Hyperaspistes)* (1526, segundo tomo en 1527)
  - *Restauración de la concordia de la Iglesia* (1533)



CRONOLOGÍA COMPARADA
V VIDA
H HISTORIA
A ARTE Y CULTURA
V 1466
Nace el 28 de octubre en Rotterdam como hijo ilegítimo de un sacerdote y de la hija de un médico.
H 1478
Nace Tomás Moro, con quien colaborará Erasmo en la traducción de las obras de Luciano de Samosata.
V 1487
Ingresa en el monasterio agustino de Steyn.
H 1492
Los Reyes Católicos conquistan Granada y dictan la expulsión de los judíos. Colón descubre América y Alejandro VI es elegido papa.
V 1493
Deja el convento y empieza a trabajar como secretario de Enrique de Bergen, obispo de Cambrai.
V 1499
Viaja a Inglaterra invitado por su alumno lord Mountjoy.
H 1500
Nace Carlos, futuro emperador del Sacro Imperio Romano Germánico y rey de España, a quien Erasmo dedica la *Educación del príncipe cristiano* (1516).
V 1503
Publica en Amberes el *Enquiridion* o *Manual del caballero cristiano*.
A 1506
Leonardo da Vinci termina la primera etapa de trabajo sobre *La Gioconda*.
V 1509
Viaje de Italia a Inglaterra en el que se gesta el *Elogio de la locura* (1511).
H 1509
Enrique VIII hereda el trono de Inglaterra.
A 1516
Primera edición de la *Utopía* de Tomás Moro.
V 1517
León X lo dispensa de llevar el hábito de monje y, pese a su nacimiento ilegítimo, lo declara elegible para recibir beneficios.
H 1517
Lutero da a conocer las 95 tesis.
V 1524
Publica *Sobre el libre albedrío*, ruptura definitiva con Lutero.
H 1527
Saco de Roma por las tropas del Sacro Imperio Romano Germánico. Muere Nicolás Maquiavelo el 21 de junio en Florencia, al poco de la restauración de la república.
V 1533
Intenta detener la polémica con el luteranismo con *Sobre la restauración de la concordia de la Iglesia*, que envía al papa Paulo III.
V 1536
Muere la noche del 11 al 12 de julio en Basilea, en cuya catedral es enterrado.
A 1536
Miguel Ángel comienza a trabajar en el fresco del *Juicio Final* en la Capilla Sixtina.
1460
1470
1480
1490
1500
1510
1520
1530
1540
1550

Capítulo 1

ENTRE EL CRISTIANISMO Y EL HUMANISMO

Erasmo fue hijo ilegítimo y pronto quedó huérfano. Por ello se mostró siempre enigmático con su pasado y se refugió en las letras. En un mundo moralmente convulso, se identificó desde sus inicios con los valores del humanismo, en los que buscó el camino para recuperar el mensaje original del cristianismo, granjeándose enemigos en todos los frentes.

Desiderio Erasmo fue el nombre que adoptó para sí Geert Geertsz (Gerardo, hijo de Gerardo), segundo hijo de un sacerdote que convivía con Margaret Rogerius, la hija de un médico. Nació en Rotterdam el 27 de octubre de 1466. Tal vez su origen oscuro influyó en su convicción de que el linaje o los antepasados ilustres tienen una importancia secundaria y sobre todo que la nobleza verdadera depende del aprendizaje de las artes liberales, es decir, de las disciplinas teóricas cuyos conocimientos se obtienen con el propio esfuerzo. En cualquier caso, sus padres no se desentendieron de él y su hermano Pieter, sino que quisieron darles una buena educación. Los dos asistieron muy pronto, hacia 1473, a la escuela en Gouda, una población muy próxima a Rotterdam.

Cuando Erasmo debía de tener nueve años y su hermano doce, los trasladaron a Saint Lébuin, una de las escuelas latinas más grandes y mejor consideradas de Holanda, situada en la más alejada ciudad de Deventer. En ella enseñaban algunos reconocidos miembros de los Hermanos de la

vida común, quienes seguían los principios de la corriente espiritual conocida como la *devotio moderna*, que buscaba superar las limitaciones de la escolástica, aunque no era plenamente humanista. Durante los siguientes ocho años, hasta 1483 o 1484, el pequeño de los hermanos adquirió las bases para el dominio del latín, que lo acompañó el resto de su vida, a pesar de las críticas que prodigaría posteriormente a los restos de barbarie medieval de la escuela. Su primera formación, todavía escolástica, pudo completarse allí con una enseñanza más abierta sobre los autores clásicos.

La suerte de Erasmo y Pieter dio un giro decisivo cuando la peste les arrebató primero a su madre, y produjo el cierre de la escuela y, más tarde, después de regresar a casa, se llevó también a su padre. Los dos niños se quedaron solos, con una pequeña herencia administrada por tres tutores, quienes les enviaron a la mediocre escuela de 's-Hertogenbosch, en la región de Brabante, un colegio muy inferior al de Deventer donde poco pudieron enseñarles. Aunque la escuela estaba en manos de los Hermanos de la vida común y seguía su filosofía educativa, Erasmo nunca mostraría aprecio por sus enseñanzas, que más bien lo recordó con la misma prevención que el colegio anterior.

Aunque él se inclinaba por seguir estudios universitarios o marcharse a Italia, sus tutores tomaron la decisión de que ingresara en un monasterio junto a su hermano. Años después, el pensador atribuiría esta opción a la codicia de aquellos hombres, pero lo cierto es que el escaso dinero de que disponían y su nacimiento ilegítimo apenas permitían pensar en otras salidas. Pieter cedió antes que él y entró en el monasterio de Sion. A continuación, Erasmo ingresó en la orden de canónigos regulares de san Agustín sin entusiasmo excesivo ni tampoco fuerte resistencia. A partir de 1487 el monasterio de Steyn, cerca de Gouda, se convertiría en su

hogar. Allí encontró amigos y comprensión entre jóvenes en sus mismas circunstancias, pero, sobre todo, una biblioteca bien nutrida de clásicos.

La vida monástica no le impidió seguir formándose en el estudio de las humanidades. El muchacho se familiarizó en la misma medida con la lectura de los clásicos latinos y con la de humanistas como Lorenzo Valla (1407-1457), del que adoptó la defensa de un epicureísmo conciliable con la doctrina cristiana. Asimismo, sus preocupaciones religiosas se alimentaron con la lectura de los escritos elaborados en los primeros siglos del cristianismo por los dos Padres de la Iglesia más citados por los humanistas y que mejor mezclaban la erudición clásica con la piedad y la teología: san Agustín (354-430) y san Jerónimo (h. 342-420).

Hay razones para creer que no desarrolló su célebre rechazo de la vida monástica en cuanto entró en Steyn sino cuando ya llevaba tiempo allí o incluso con posterioridad a su estancia. De hecho, presenta ese estilo de vida en términos elogiosos en una versión primitiva del tratado *Del desprecio del mundo*, escrita por esta época, aunque parece que esa convicción no debió durar mucho o fue fruto de una mera adaptación a las circunstancias.

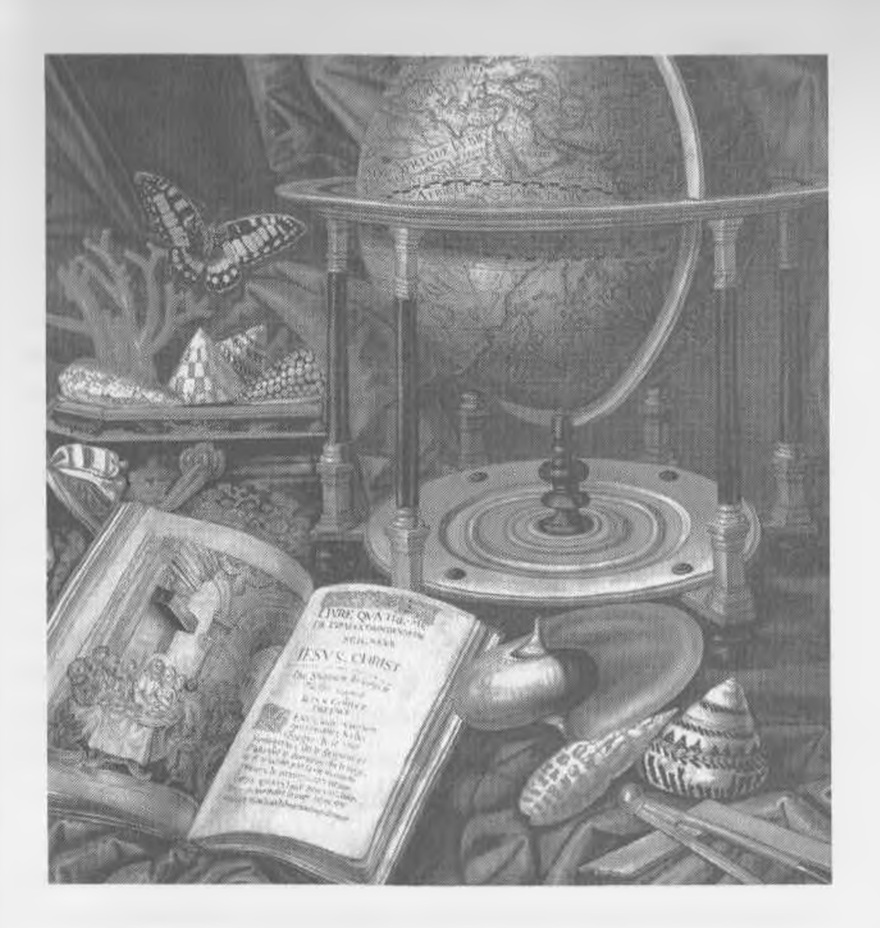
Como fuere, en 1492 se ordenó sacerdote sin que estén claros cuáles fueron sus motivos para ello o sus sentimientos al respecto. Su prestigio como latinista entre los monjes y más allá de los límites del monasterio se había asentado ya gracias a sus cartas, poemas y al escrito citado, por lo que, casi a continuación, fue recomendado como secretario al obispo de Cambrai, Enrique de Bergen (1449-1502). De ese modo pudo abandonar el monasterio.

El obispo pertenecía a un linaje ilustre y quería ir a Italia para obtener el capelo cardenalicio, pero no logró este honor y, para disgusto de Erasmo, nunca se produjo el viaje.

No obstante, muchas cosas cambiaron en la vida del joven secretario. Por un lado, los compromisos de Enrique con la casa de Borgoña le pusieron en contacto con la corte de Bruselas, donde se vio obligado a aprender el idioma de la nobleza, el francés, que tan útil le sería en el futuro, y aprendió a mantenerse a distancia de las intrigas y miserias de los cortesanos. Por otro lado, aprovechó para liberarse de las ataduras conventuales. A partir de entonces, aunque visitó en alguna ocasión el monasterio de Steyn, nunca volvió a someterse a su disciplina, por mucho que los diferentes priores reclamaran su vuelta. No tenía vocación monástica y durante años luchó hábil y discretamente para conseguir la dispensa de sus votos, que le concedería finalmente el papa León X.

> Nadie puede para sí elegir padres o patria, pero puede cada cual hacerse su carácter y modales.
>
> *De la urbanidad en las maneras de los niños*

Erasmo aspiraba a doctorarse en teología y muy pronto aquel anodino cargo de secretario empezó a perder su atractivo. En 1495, tras dos años de servicio, consiguió que Enrique de Bergen le enviara a París para completar sus estudios. Sin embargo, la escasa generosidad del obispo, a quien llamaba su «antimecenas», le forzó a acudir al estricto colegio de Montaigu, un centro destinado a los estudiantes pobres que dirigía con rigidez un protegido del obispo y antiguo alumno de los Hermanos de la vida común. Bajo la mano de Jan Standonck (1453-1504), la escuela parisina había asumido la visión ascética de la vida que tenía esta comunidad y se había convertido en un ejemplo de su influencia. El director buscaba obtener vocaciones sin detenerse para lograrlo en presiones y amenazas, de manera que los ayunos, privaciones y reglas arbitrarias se hicieron insoportables a Erasmo. En 1496, aprovechó una enfermedad para salir de allí y no regresó jamás.



LA *IMITACIÓN DE CRISTO*

La *devotio moderna* surgió en los Países Bajos a finales del siglo XIV, de manos del diácono Gerard de Groote (1340-1384), y se extendió por Alemania y el norte de Francia. La *Imitación de Cristo* (1425), del canónigo agustino Tomás de Kempis (1380-1471), que aparece en este bodegón francés del siglo XVII como advertencia sobre la humildad, fue el libro que sintetizó las ideas del movimiento. Su mensaje no era original, pero expresaba muy bien la búsqueda de interioridad y el rechazo de la vanidad y el formalismo eclesiástico. Erasmo coincidía en estos aspectos, pero no compartía el ideal de vida contemplativa y retiro de Kempis, porque él dirigía sus propuestas a quienes vivían en el mundo, no solo a clérigos o religiosos.

Una vez repuesto de su dolencia y de regreso a París, residió en alojamientos privados y se ganó la vida dando clases a jóvenes nobles, sobre todo alemanes e ingleses. Aunque esta dedicación era fruto de la necesidad y consideraba que le robaba tiempo para escribir, la amistad de algunos discípulos le habría de ser muy útil en adelante. William Blount (h. 1478-1534), cuarto barón Mountjoy, que ocuparía un cargo en el futuro reinado de Enrique VIII, le abrió las puertas de Inglaterra, un país donde encontraría un temprano reconocimiento, con los apoyos materiales y estímulos intelectuales que no hallaba todavía en el continente. Por otra parte, los textos que escribió para ayudar a sus alumnos en el aprendizaje del latín gozarían de enorme éxito y difusión por toda Europa cuando, con el tiempo, fueran revisados y publicados.

COMPROMISO HUMANISTA

En toda Europa la vida intelectual se mostraba dividida entre escolásticos y humanistas, pero acaso era así con mayor encono en París, una de las grandes metrópolis occidentales de aquel momento. Los humanistas carecían de una ideología unitaria, se interesaban por cuestiones prácticas de política y moralidad, cuidaban el estilo literario y tendían a interpretar el mundo en términos de lenguaje e historia. Por el contrario, los escolásticos, fundamentalmente filósofos y teólogos de planteamientos que iban desde el tomismo (Tomás de Aquino, 1225-1274) al escotismo (Duns Escoto, h. 1265-1308) o al nominalismo (Guillermo de Ockam, 1287-1347), se ocupaban de disputas y discusiones abstractas en las que se utilizaba un lenguaje de carácter más lógico y conceptual, a la vez que pretendían construir sistemas teológicos que respondieran cuestiones relacionadas con la vida religiosa.

Erasmo debió desarrollar su aversión al bárbaro latín de los escolásticos desde antes de alojarse en Montaigu, pero sin duda su estancia allí, donde hubo de participar en rígidos ejercicios académicos, contribuyó a que se decantara definitivamente por las humanidades. En 1495, el humanista Robert Gaguin (h. 1433-1501), general de los trinitarios y hombre apreciado en la corte francesa, le ofreció la oportunidad de rellenar unas páginas en blanco de un libro sobre la historia de los francos que iba a publicar. La carta en elogio de la obra se convirtió en la primera publicación de Erasmo y marca claramente su compromiso con la cultura humanista.

El joven holandés se había sentido atraído por la cultura clásica desde su estancia en Steyn, si no antes. *Del desprecio del mundo* suponía ya su revisión de un género literario procedente de la Edad Media, con la mezcla constante de fuentes bíblicas y clásicas. Los títulos de sus diferentes partes contienen semillas de su programa filosófico: «Del desprecio de las riquezas», «Que los placeres de la carne son mortíferos y amargos», «Que los honores son vanos e inconstantes»... Otros capítulos proponen como alternativa la felicidad y el placer de la vida retirada, reivindicando los ejemplos de soledad de Pitágoras y Platón, de manera que las apelaciones y citas de las Sagradas Escrituras y de los padres eclesiásticos conviven con los autores griegos y latinos más antiguos. En cierto momento se define la vida conventual como epicúrea y se invita a que «esas obscenas seducciones corporales [...] no nos obstaculicen la obtención de los placeres, mucho más nobles y dulces, del alma». ¿Cuáles son estos placeres? Aquel Erasmo aún inmerso en la vida monástica no duda en su respuesta: los de la lectura de la Sagrada Escritura, los profetas, los apóstoles, los doctores, pero también «los escritos de los filósofos y de los poetas, que no tienen por qué ser evitados por el que sabe recoger entre el acónito hierbas salutíferas».

Otro escrito iniciado en la época monástica y publicado tiempo después tras mucha revisión fue *Antibárbaros*, donde los bárbaros contra los que arremetía eran quienes pensaban que el cristianismo debía renunciar a la cultura pagana en nombre de una pureza que solo llevaría a la ignorancia y al oscurantismo. Como muchos otros humanistas, Erasmo recurría a los autores cristianos más reconocidos, en su caso san Jerónimo y san Agustín, para mostrar que solo había una cultura y que esta era perfectamente compatible con el cristianismo. El texto también se mostraba crítico con los teólogos, tan llenos de certezas en un dominio caracterizado por el misterio y tan dados a enunciarlas permanentemente, mientras que los filósofos clásicos eran mucho más moderados a la hora de expresar sus opiniones e incluso, como Sócrates, estaban dispuestos a reconocer que no sabían nada.

En la conciliación entre cultura pagana y autores cristianos encontraba acomodo el ideal y la práctica erasmiana, que se serviría de ambos en toda ocasión para transmitir mejor el mensaje evangélico de caridad y hermandad universales. Para Erasmo, las obras de los autores paganos permitían extraer lecciones morales o religiosas útiles sin que existiera discontinuidad entre la luz natural de la razón y la luz sobrenatural. No solo no veía necesidad de que el cristiano se alejase de la cultura pagana, sino que la consideraba un útil auxiliar, de inspiración divina, para el conocimiento de la verdad de Cristo. De la mezcla de ambas solo podía surgir el beneficio mutuo: el bautizo de la cultura y la purificación de la religión.

El bautizo de la cultura

Aunque en todos los autores paganos podían apreciarse elementos de conformidad con el cristianismo, no todos

cumplían este cometido en igual medida, ni el acercamiento a cualquiera de ellos resultaba igualmente recomendable. Había que seleccionar, y la selección comenzaba por distinguir a los poetas de los filósofos, donde los primeros eran vistos como una especie de anticipación de los segundos. Entre los poetas, como el excelso griego Homero o el romano Virgilio, el holandés proponía una lectura alegórica para que resultaran provechosos.

En relación a los filósofos, Erasmo se inclinaba por el estudio de Platón (427-347 a.C.) y sus continuadores, cuyas ideas y maneras de hablar se acercaban al modelo de los profetas y del Evangelio. El neoplatonismo erasmiano no solo se expresó en la reivindicación de los aspectos importantes del pensamiento del ateniense sino en la aceptación de otras filosofías por su coincidencia o cercanía a él. Por ejemplo, Erasmo prefería las ideas estoicas que recomendaban no dejarse perturbar por las pasiones, a su control, como favorecían los peripatéticos seguidores de Aristóteles.

La preferencia por Platón asomó ya en el primer texto que dio popularidad al holandés. Durante su desempeño como docente había ido reuniendo con fines educativos un conjunto de citas latinas para sus alumnos, que publicó cuando tuvo ocasión. Esta colección de dichos de los antiguos tuvo fortuna rápidamente porque respondía a la necesidad de todas aquellas personas introducidas en la sensibilidad humanista de disponer de un compendio ágil de los clásicos sin necesidad de leerlos. Los *Adagios* se publicaron en 1500 con un éxito inmediato y vieron múltiples reediciones y ampliaciones durante toda la vida de su autor.

Si la primera edición era una recolección del saber antiguo, con el tiempo este texto se convertiría en el vehículo para que el autor expresara sus propias ideas a propósito de los asuntos más variados a través de la literatura clásica.

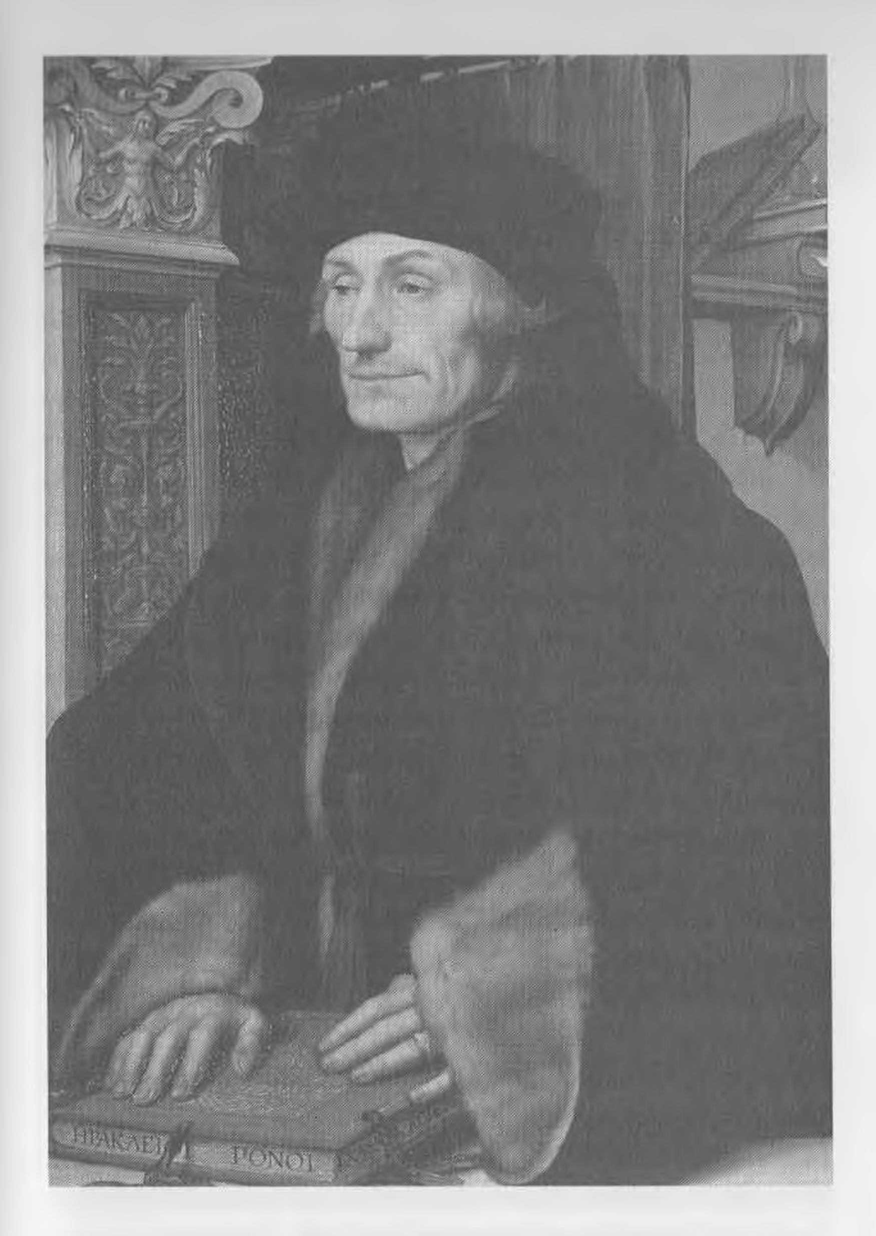
En los «Prolegómenos» añadidos en la segunda edición, por ejemplo, se manifestaba el principio platónico, expresado en los diálogos *Gorgias* y la *República*, de que es preferible recibir una injuria antes que infligirla, lo que se enlazaba directamente con la caridad cristiana. «¿Qué otro principio transmitieron jamás los filósofos que fuese más saludable en la educación para la vida o que estuviese más cerca de la religión cristiana?»

El espíritu de Cristo se difunde, quizá, más ampliamente de lo que imaginamos, y en la comunidad de los santos hay muchos que no figuran en el calendario.

El banquete religioso

La siguiente edición incluyó un comentario al proverbio sobre los silenos de Alcibíades. Los silenos eran personajes que mostraban exteriormente el aspecto ridículo de un flautista deforme, pero que en su interior revelaban la figura de un dios. Estas figuras servían para referirse a una cosa cuyo aspecto exterior es vil y desagradable pero que, visto de cerca o interiormente, resultaba digno de admiración. En el célebre *Banquete*, el diálogo platónico sobre el amor, Alcibíades elogiaba a Sócrates comparándolo con esos silenos. Su apariencia un tanto desaliñada, decía, su fealdad y la atracción que parecía tener hacia la belleza de los jóvenes eran completamente opuestas a lo que su alma escondía: el desinterés por lo que todos ansiaban y el desprecio a la muerte que todos temían, vividos desde el reconocimiento de una ignorancia que era la expresión de la máxima sabiduría. Esta metáfora era una invitación a buscar bajo la superficie, más allá del relato, dentro del envoltorio, un juego entre apariencia y realidad genuinamente platónico.

Erasmo sometía a esta comparación a otros filósofos, como los cínicos de los siglos V y IV a.C. Antístenes y Diógenes o el estoico Epicteto, del siglo I d.C. Pero lo más llamativo era que consideraba al mismo Cristo un maravilloso sileno, en el



Los grandes pintores de su tiempo reconocieron en Erasmo un semblante que hablaba de un nuevo ser humano. Hans Holbein el Joven (1497-1543), el más preciso de los retratistas de la época, lo pintó seis veces a diferentes edades y Durero, dos. En este retrato de 1523, Holbein lo representa con las manos sobre un libro que lleva el título simbólico de *Los trabajos de Hércules* en referencia a la titánica producción del holandés.

que lo humilde y modesto de su atuendo y vida escondía un tesoro de luz y esperanza para sus seguidores. Silenos eran también los profetas, apóstoles y santos.

Los filósofos platónicos obligaban a esforzarse por dejar de lado el sentido superficial y buscar el sentido oculto, atributo que compartían con la Sagrada Escritura. Por el contrario, los modernos teólogos se quedaban en la letra cuando lo que procedía era ir al espíritu, como los seguidores del pensador escolástico franciscano Duns Escoto (h. 1265-1308), cuyas sutilezas estilísticas parecían pretender sustituir la lectura del Evangelio y de los Padres de la Iglesia. Erasmo se mantenía dentro de lo esperado para un creyente al defender que el cristiano debía buscar la vida buena, que era la que se desprendía del mensaje evangélico, a la vez que mostraba abiertamente su militancia humanista al mantener que difícilmente podía encontrarse esta vida en la disputa escolástica.

Por su sincretismo, Erasmo se considera el máximo representante del primer humanismo cristiano, que no se corresponde de manera exacta con la idea popular del humanismo como movimiento realista, secular e individualista. Su mensaje no podía ser más claro: búsqueda de la verdad cristiana en la Biblia, con preferencia clara por los mensajes de san Pablo, el teólogo más destacado del cristianismo primitivo, que vivió en el siglo I d.C., y utilización de las ideas de los poetas y filósofos antiguos cuando pudieran ser parecidas a las del cristianismo o cuando permitieran su interpretación desde la luz de la religión verdadera. Las ideas de los filósofos se debían aprovechar como preparación o introducción al mensaje cristiano; ahora bien, Erasmo no aceptaba la mezcla o confusión de un autor pagano de los textos sagrados, que degeneraba finalmente en su sustitución. Las aportaciones de los filósofos debían dejar incontaminada la

teología, sobre todo una teología sencilla, basada en el mensaje de amor de las Escrituras.

La medida exacta del clasicismo

Erasmo luchó en diversos frentes por la misma idea. La discusión que había iniciado con sus compañeros de convento para reivindicar el valor de la cultura antigua lo condujo luego a chocar con los escolásticos para defender unos autores en detrimento de otros, por el estilo literario y la forma de argumentar sobre el cristianismo. Finalmente, acabo viéndoselas también con los humanistas que se habían olvidado del cristianismo para entregarse al clasicismo.

El holandés siempre se mantuvo sensible a lo que consideraba un alejamiento del mensaje claro y sencillo del cristianismo por una excesiva entrega a la cultura pagana. Lo que reivindicaba en los antiguos era la sencillez y la presencia de elementos espirituales afines a los del cristianismo; lo que repudiaba era la complejidad, las sutilezas, las sofisterías con las que identificó a los escolásticos. Pero, al mismo tiempo, veía también un peligro para la difusión del mensaje cristiano en la escritura de los humanistas paganizantes, que caracterizó bajo el nombre de ciceronianos por la admiración que profesaban por la vida cívica y estilo literario del filósofo, político, jurista y afamado orador Marco Tulio Cicerón (106-63 a.C.).

En *El ciceroniano* (1528), Erasmo pretendía «mostrar cómo puede hacerse que expresemos verdaderamente a Cicerón y conjuguemos la suma elocuencia de aquel varón con la piedad cristiana». Lo primero era llamar la atención sobre el peligro que representaba otorgar la prioridad al estilo por encima del contenido, sobre todo, cuando se catalogaba de bárbaro cualquier estilo que no siguiera de manera estricta el

modelo de latín ciceroniano. El pensador se rebelaba contra esta imitación rigurosa y postulaba un ciceronianismo ecléctico o moderado, en virtud del cual lo que procedía era seguir en cada caso el modelo más adecuado, atendiendo a lo que demandaban las circunstancias. No había que comportarse como un primate que imitara los movimientos externos de alguien, sino aplicar en cada caso la forma más conveniente.

Adaptar el estilo ciceroniano a materias diversas propias de los nuevos tiempos conllevaba necesariamente diferenciarse de él, porque no podía ignorarse un acontecimiento decisivo que había cambiado el mundo desde la época de Roma: la venida de Cristo. El ciceronianismo de los humanistas italianos y sus seguidores era un anacronismo, si se empeñaba, más allá de buscar inspiración, en hacer presentes las formas estéticas de un pasado ya extinto. Ante el estado de cosas actual el mismo Cicerón habría cambiado su modo de escribir, defendía Erasmo, ya que «no creería menos decoroso abordar el discurso si evocase repetidas veces a Jesucristo, que si a Rómulo, a Escipión Africano, a Quinto Curcio o a Marco Decio».

Yendo un paso más allá todavía, en su opinión, cuando los ciceronianos saltaban por encima del cristianismo en busca de un vocabulario anterior, rodeaban sus expresiones de un halo pagano que ponía en duda la validez de su fe. En este furor por la forma ciceroniana veía él un subterfugio para practicar un paganismo tolerado.

Esta acusación de paganismo tenía mucho de escándalo porque implicaba a sumos pontífices, así como a cardenales y obispos, que no solo veían con agrado esos usos, sino que los propiciaban mediante encargos y reconocimientos a personas a quienes convertían en sus secretarios y colaboradores. Todavía recordaba el filósofo un sermón de viernes santo que había oído en Roma, en el cual el orador, prefecto de la Bi-

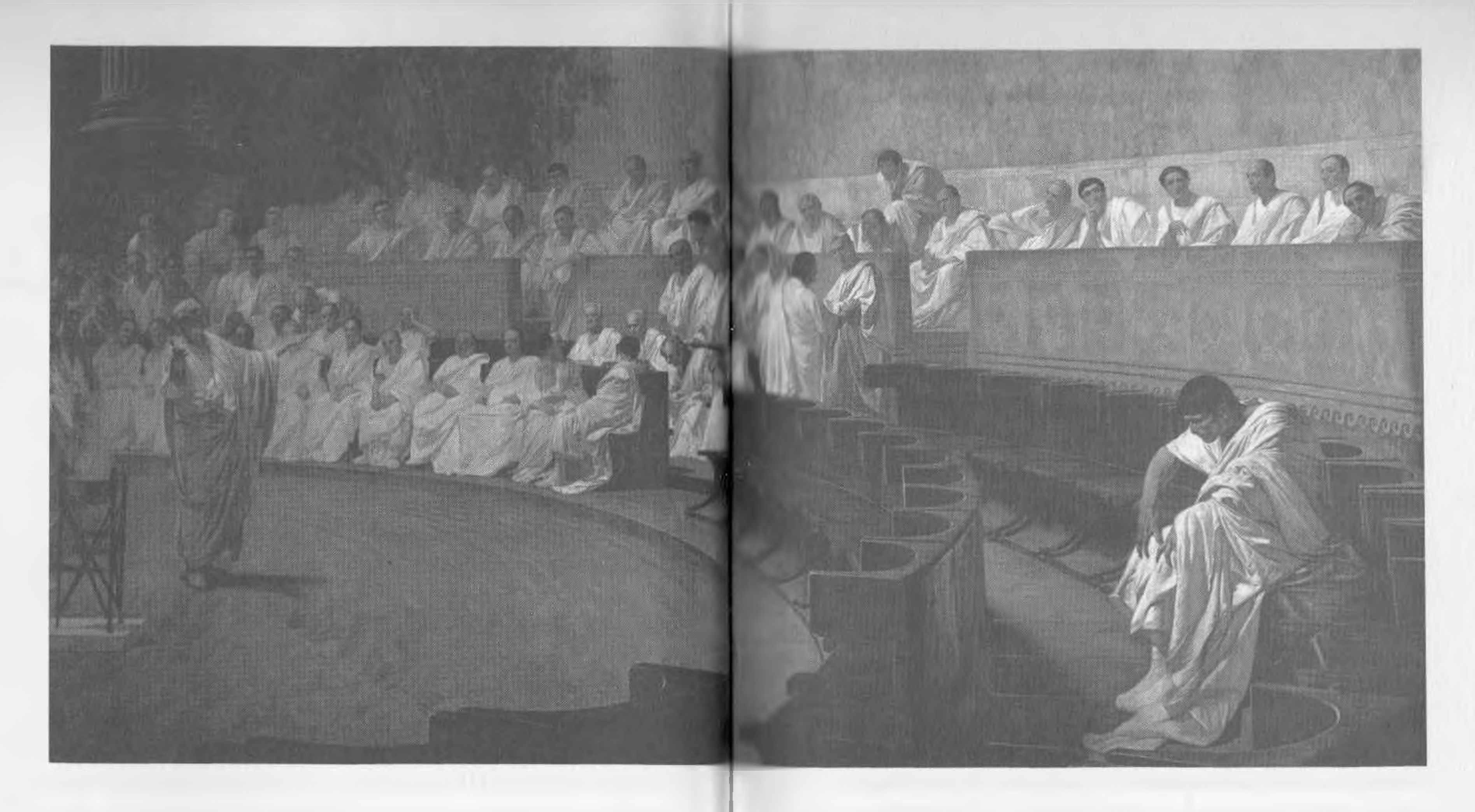
blioteca Vaticana, había elogiado al intensamente activo papa Julio II (1443-1513), conocido como el «Papa Guerrero» por su ardor militar, equiparándolo a Júpiter Óptimo Máximo. Luego había situado a Cristo por debajo del pontífice, a la altura que los héroes griegos o romanos, y se había dedicado a hablar de mitología antigua y de historia romana aplicando un vocabulario ciceroniano para aludir a las realidades cristianas. En este punto, como era característico del pensamiento erasmiano, la crítica saltaba de lo filológico a lo abiertamente político. No era solo la inadecuación del estilo y el vocabulario al objeto del discurso lo que criticaba el holandés, sino también unas prácticas incompatibles con el cargo que desempeñaban las autoridades eclesiásticas.

¡San Sócrates, ruega por nosotros!

El banquete religioso

Por si todo esto fuera poco, en los discursos de esos ciceronianos se echaba de menos el sentimiento cristiano: era tanto lo que confiaban en un hablar excelente, que parecían no comprender la necesidad de sentir con el corazón cuanto tiene que ver con Cristo. Lo que Erasmo propugnaba era sentir en primer lugar los misterios de la religión cristiana y a continuación entregarse a los libros sagrados con el mismo celo con el que Cicerón se entregó a los filósofos, poetas, historiadores o juristas. Había que experimentar los misterios para excitar a su vez sentimientos religiosos. Las letras clásicas eran solo la preparación para comprender las Sagradas Escrituras.

Ahora bien, la moderación a la hora de seguir a los clásicos que Erasmo recomendaba a los demás fue una norma que no siempre pareció asumir él mismo. Muchos críticos con sus ideas vieron en sus escritos excesivas concesiones a autores ajenos al cristianismo. Una de las más conocidas aparece en *El banquete religioso* (1522), cuando Erasmo reivindica la admiración que merece un hombre ignorante de



EL PODER DE LA PALABRA

La escritura de Cicerón aportó al latín un léxico abstracto del que carecía, transvasó y tradujo numerosos términos del griego, y de ese modo lo transformó en una lengua culta, apta para la expresión del pensamiento más profundo. En el siglo IV a.C. la lectura de la obra ciceroniana hoy perdida *De Hortensius* despertó en la mente de san Agustín el espíritu de especulación. Durante el Renacimiento, el romano se convirtió en el principal modelo de la prosa, por lo que fue ávidamente leído e imitado, incluso por las mentes más ilustres del momento. Como toda innovación formal lo acaba siendo de contenidos y de visiones del mundo, su emulación despertó una polémica que se extendió por Europa, sobre todo al sufrir una deriva teológica cuando la Iglesia de Roma se apropió de la imitación simple como modelo de contención ante una temida libertad estilística. El cuadro que el neorrenacentista italiano Cesare Maccari (1840-1919) pintó en 1880 con el título *Cicerón desenmascara a Catilina* muestra al gran autor romano como el mayor y más influyente maestro en retórica y oratoria de su época.

Cristo y de las Escrituras como Sócrates, pero cuyo espíritu guardaba la esperanza de que Dios valorara no tanto sus actos como su deseo de agradarle en cada uno de ellos.

En este coloquio se recomendaba la lectura de Plutarco en la misma medida que el Evangelio de san Mateo o las Epístolas de san Pablo, y se citaban también palabras del austero Catón (234-149 a.C.), censor de la degeneración moral de la Roma republicana, añorando el alejamiento de este mundo para que su alma se reencontrase con otras. El mismo Cicerón merecía elogios que parecían integrarlo en el santuario cristiano. Uno de los interlocutores del coloquio creía que las almas puras de Virgilio y Horacio se habían salvado. El distanciamiento entre cultura pagana y cristiana no se encontraba en estas fórmulas. Es probable que Erasmo las escribiera buscando provocar a los más ortodoxos y con afán de llamar la atención, pero sus enemigos no dejaron de utilizarlas en su contra.

La purificación de la religión

En el verano de 1499, William Blount, lord Mountjoy, finalizó su formación en París y regresó a Inglaterra, invitando a su maestro holandés a acompañarlo. En la isla, Erasmo encontró un ambiente estimulante y muy favorable. Se le abrieron las puertas del medio social elevado en el que se movía su anfitrión y conoció a personajes cuya influencia humana e intelectual sería decisiva para el futuro de sus estudios y trabajos, especialmente el pensador y político Tomás Moro (1478-1535) y el teólogo John Colet (1467-1519). Durante los poco más de seis meses que duró su primera estancia allí, pudo obtener algún dinero que le habría facilitado la existencia a su vuelta, aunque, para su desgracia, se lo arrebataron en la aduana de

Dover en nombre de una legislación que desconocían sus amigos y que limitaba la salida de monedas de oro y plata del país.

Las coincidencias del holandés con Tomás Moro pronto devinieron en íntima amistad y llevaron a una colaboración posterior que incluía el frecuente cruce de cartas, la transmisión de ideas, lecturas mutuas de sus escritos y traducciones conjuntas. El inglés, que siempre buscó para su camarada pensiones o subsidios, le introdujo en el palacio donde se educaban los príncipes reales, de modo que el brillante humanista venido del continente recibió la atención del futuro Enrique VIII, que entonces contaba apenas con diez años. Por su parte, Erasmo encontró un editor para *Utopía*, el libro de mayor celebridad de su amigo, lo que suponía franquearle la entrada a la república de las letras, habitada por la comunidad de intelectuales paneuropea.

La invención de la imprenta con tipos móviles, que el alemán Johannes Gutenberg (1398-1468) había desarrollado en la década de 1440, contribuyó desde muy pronto a la difusión del humanismo. Erasmo fue uno de los humanistas que más provecho supo sacar de este espectacular logro tecnológico, que le proveyó de un excelente medio de comunicación con ventajas que habían sido desconocidas por sus antecesores. A través de la imprenta, el conocimiento era rápidamente reunido, acumulado, asimilado o discutido, expandido y desarrollado. Así se garantizaba la supervivencia de los trabajos de los autores a lo largo del tiempo y la posibilidad de reproducirlos tantas veces como se considerara necesario, mejorándolos con el paso de los años. Al abaratar los costes de producción, los libros impresos podían venderse a un precio menor y alcanzar un público que antes no podía acceder a ellos. Además, era difícil controlar la reproducción de libros, lo que complicaba los intentos de censurar las ideas. La generalización de la imprenta y la división del mundo cris-

tiano entre católicos y protestantes estuvieron muy cerca en el tiempo y se alimentaron mutuamente: la prohibición de un autor por las autoridades de un lado casi garantizaba su difusión entre los lectores del otro.

> La vida de los mortales no es más que una milicia.
>
> *Enquiridion*

En su primera visita a Inglaterra, sin embargo, la relación intelectual más decisiva que estableció Erasmo fue con John Colet. El teólogo lo dejó impresionado con el curso que impartía en Oxford sobre las epístolas paulinas y lo guió hacia los intereses bíblicos y el estudio de san Pablo. Al final Erasmo iría mucho más allá que él, porque comprendió que era necesario añadir el conocimiento del griego y el hebreo al del latín para trabajar los textos sagrados con las mismas exigencias que los textos literarios. En cuanto al hebreo, no pasó de manejar unos rudimentos, pero su estudio del griego fue tan intenso que en pocos años alcanzó el dominio que le pondría a la cabeza de los helenistas de su tiempo.

El deseo de restaurar la verdadera teología por medio de la filología se convirtió en su mayor empeño. El siguiente paso decisivo en esa dirección fue un par de años más tarde, cuando conoció a Jean Vitrier (h. 1456-h. 1516) en el monasterio franciscano de Saint Bertin, en Saint-Omer, cerca del paso de Calais. Este predicador estaba alejado de las sutilezas escolásticas y su teología se remontaba a los Padres de la Iglesia. Era crítico con la excesiva veneración de los santos y la acumulación de riqueza de las instituciones eclesiásticas, y no se entregaba a los aspectos externos de la religión. Erasmo lo adoptó como modelo de teólogo.

El episodio final de esta búsqueda tendría lugar durante una estancia en Lovaina, en la que el filósofo hizo el descubrimiento intelectual que acabaría de mostrarle el camino que andaba rastreando. Acababa de rechazar una cátedra

en la universidad para dedicarse íntegramente a sus escritos, aunque todavía estaba lejos de vivir de ellos, cuando, en un monasterio cercano, encontró un texto de Lorenzo Valla. A partir de manuscritos griegos, el humanista italiano proponía una serie de correcciones a pasajes poco claros de la edición tradicional de la Biblia latina traducida por san Jerónimo, la denominada Vulgata. Su mensaje era rotundo: los errores del texto sagrado debían corregirse, salvo que se pretendiera remontarlos al Espíritu Santo. Las *Anotaciones* de Valla sobre el Nuevo Testamento nunca se habían publicado y Erasmo, que se ocuparía de su primera edición, vio en ellas el antecedente de la idea que lo convertiría en el primer humanista europeo.

Si Colet y Vitrier reforzaron su convicción de que había que desarrollar una auténtica vida cristiana basada en la Biblia y en los Padres de la Iglesia, Valla le indicó que esa nueva teología tenía que comprometerse con la resolución de los problemas del lenguaje y no con la dialéctica de los escolásticos. El principio humanista de volver a las fuentes era también válido para los textos sagrados, lo que permitiría una revisión y mejora de estos basada en los manuscritos más antiguos y más fiables en lengua griega. La purificación de las costumbres y la de los textos se unían en el pensamiento erasmiano, dando paso a lo que iba a ser el eje fundamental de su obra: la reforma de la espiritualidad cristiana.

LA DAGA DE CRISTO

La publicación que iba a servir como primera expresión de la voluntad de reforma espiritual de Erasmo se tituló *Enquiridion* o *Manual del caballero cristiano*, también conocida como *La daga de Cristo*, porque en griego «*enquiridion*» significa tanto manual como puñal. Apareció en 1503 y fue

el texto que hizo de Erasmo finalmente un autor, la mejor representación de su pensamiento, destinada a ejercer la mayor influencia sobre la vida religiosa de los cristianos. Las ideas fundamentales de este libro sobre la espiritualidad cristiana, a la vez método de piedad y tratado de combate espiritual, estaban destinadas a repetirse bajo su pluma prolífica una y otra vez en el resto de su obra.

El *Enquiridion* se servía de numerosas citas bíblicas y del predominio de la teología de san Pablo. De los Padres de la Iglesia, como Orígenes o san Ambrosio, se recogía la sencillez de su mensaje, con su prodigiosa capacidad para llegar a todos los espíritus y resolver las dificultades de la doctrina sin necesidad de recurrir a las complicaciones escolásticas. A su lado abundaba la presencia de citas de un filósofo pagano como Platón e incluso parecían entreverse ideas sobre la naturaleza humana afines a un autor contemporáneo como Pico della Mirandola (1463-1494), quien no tenía reparo en encontrar la verdad en fuentes caldeas, en la cábala judía o incluso en el mítico sabio egipcio Hermes Trismegisto, de quien dice la leyenda que creó la alquimia y el sistema de creencias metafísicas conocido como hermetismo.

La obra planteaba que, para ganar la guerra del espíritu, aquella que hacía más perfecta la vida de los seres humanos al permitir combatir sin cuartel los vicios propios, lo mejor era recurrir a las armas cristianas. ¿Y qué armas son estas? Pues no eran otras que entender y seguir el mensaje de las Sagradas Escrituras. Las letras sagradas eran lo importante para el que aspiraba a ser un verdadero cristiano, pero había que penetrar en su mensaje, lo que no siempre era fácil y, desde luego, no estaba al alcance de cualquiera sin formación previa. Amparándose en las recomendaciones de san Basilio, san Agustín, san Jerónimo y san Cipriano, Erasmo admitía que, para iniciarse en esta milicia, una persona po-



Como manual de teología popular, el *Enquiridion* lleva la teoría a la práctica, señalando los hitos que marcan el camino del espíritu.

día ensayar en las obras de los poetas y filósofos paganos, siempre que se hiciera con moderación, en la edad adecuada y sin detenerse más de lo necesario.

Era necesario que se permitiera a los niños prepararse para las cosas serias, esto es, para las Escrituras, conjugando entretenimiento y adquisición de habilidad gracias a los textos clásicos, «porque este género de musa conviene más a la edad tierna». Pero a la vez había que velar para que la familiaridad con aquel discurso no llevara al paganismo. El estudio de esta literatura no debía confundirse con el seguimiento de las costumbres paganas pero, sin duda —concedía el autor—, en esas obras había cosas de provecho para vivir bien y lo bueno no se debía despreciar.

Invitación a la vida devota

El *Enquiridion* tenía forma de carta abierta a un amigo que se movía en el ambiente de la corte. Ese recurso suponía ya

una novedad, ya que dirigía el escrito a cualquier hombre necesitado de guía espiritual, no solo a los clérigos o religiosos. Para Erasmo, el monacato no otorgaba el monopolio de la vida cristiana, sino que su virtud dependía de su piedad. Y a la inversa, el modo de vida que se desprendía de los Evangelios era el mismo para todos los cristianos, por lo que quien aspiraba a serlo de verdad no se podía desentender del mensaje evangélico cuando se sumergía en la vida civil. El autor proponía un método para vivir en el mundo cumpliendo con las virtudes cristianas a partir de veintidós reglas claras. Este «camino de vida» era absoluto y universal, pues proyectaba una religión que no claudicaba de sus principios ante ninguna circunstancia. Todo un aviso para las jerarquías eclesiásticas y civiles, que justificaban sus veleidades en la complejidad de la realidad.

El completo y a la vez sencillo programa teológico que Erasmo desarrolló en el *Enquiridion* se resumía en un conjunto de dualidades dentro de las cuales el autor invitaba a dar prioridad al segundo elemento de la pareja y luchar por su triunfo en todos los aspectos de su vida.

Este programa remitía el conocimiento de uno mismo a la acción del invisible espíritu interior. La idea recuperaba un principio reivindicado tanto por la Biblia como por los sabios antiguos, especialmente por Sócrates. Ahí estaba la clave del hombre nuevo, aquel que buscaba en su interior las verdades religiosas. Recuperar la forma de vida de Cristo no tenía nada que ver con mantener unas formas y ceremonias externas que, con el paso del tiempo, se habían convertido en meras apariencias y venían ocupando un lugar que no les correspondía.

El mensaje que propugnaba una religiosidad interior recibió su nombre propio, filosofía de Cristo (*philosophia Christi*), en la *Exhortación* que acompañaba la primera edición

«filológicamente corregida» del Nuevo Testamento (*Novum Instrumentum*) que Erasmo osaría publicar en 1516. En una mención elevada casi inmediatamente a la categoría de lema, el texto oponía el «ánimo puro, santo y principalmente adornado con fe simple y entera» a las «enojosas disciplinas». Es decir, que la filosofía de Cristo no era una difícil sabiduría cuyos preceptos solo estaban al alcance de unos cuantos escogidos, sino una forma de vida basada en una doctrina que proporcionaba la felicidad y se comunicaba a todos por igual, porque no solo se adaptaba a la capacidad de cada uno, sino que aspiraba a ser leída por cualquiera y traducida a todas las lenguas.

Así, la preocupación religiosa de Erasmo se expresó también como aportación al conocimiento más exacto de la Biblia. Nadie como él sabía tratar a los autores latinos y griegos de la Antigüedad para dar a conocer su lenguaje y valor, y cuando aplicó esas habilidades a los textos religiosos, apelando a san Pablo y los Padres de la Iglesia, no pretendía más que remontarse a las fuentes originales, a los más autorizados intérpretes. Los escolásticos que disputaban sobre lo que no estaba en sus obras, más que aclarar, contribuían a confundir el mensaje cristiano. Había que escoger la solidez del espíritu postulada en los primeros textos a la habilidad en la disputa.

A pesar de la escasez de manuscritos utilizados, su desigual calidad y que los errores de imprenta no fueron pocos, la edición erasmiana del Nuevo Testamento marcó un hito en los estudios de las Sagradas Escrituras.

Una lucha consigo mismo

El *Enquiridion* manifestaba la influencia de ideas de los neoplatónicos italianos contemporáneos al resaltar la grandeza

de la dignidad humana y la existencia de un dualismo antropológico en el que el cuerpo expresa la naturaleza animal del hombre y el alma su capacidad divina.

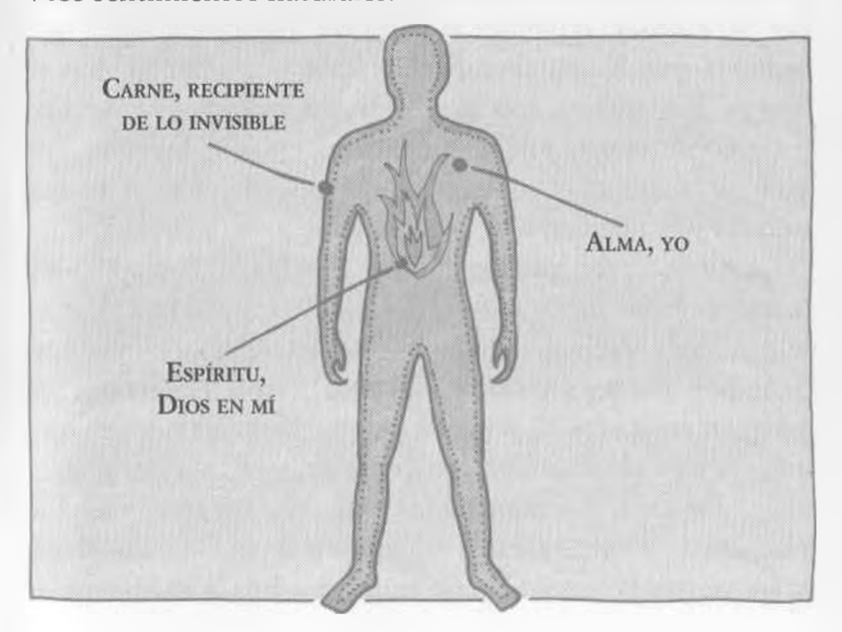
El autor consideraba que una especie de anhelo divino estaba situado en el alma, en virtud del cual esta despreciaba lo visible y temporal, a la vez que buscaba con todas sus fuerzas lo verdadero y eterno. Esa búsqueda quería ser una restitución de la situación original del hombre, antes del pecado, cuando «el alma dirigía al cuerpo sin trabajo, y este la obedecía de grado y con alegría». Para alcanzar esa aspiración, la razón humana se ofrecía como un gobernante que aceptaba los sentimientos más nobles del cuerpo: la piedad hacia los padres, el amor a los hermanos, la buena voluntad con los amigos, la compasión hacia los afligidos... Pero también debía esforzarse por mantener a raya los más bestiales: la lujuria, la ostentación, la envidia...

La vida del cristiano era una batalla contra «escuadrones armados de vicios» que todos los creyentes tenían que afrontar. El soldado cristiano no podía descansar ni un momento porque sufría un asedio continuo. El permanente acecho del mal exigía una respuesta defensiva que se basaba en dos instrumentos: el escudo de la fe y el puñal, que Erasmo ofrecía para que el soldado desafiara cualquier duda o desfallecimiento. Este puñal adquiría dos formas fundamentales: la oración y la ciencia. La oración se dirigía a Dios para pedirle, mientras que la segunda sugería lo que hay que pedir. Así, la esperanza de victoria para el cristiano estaba en el mejor conocimiento de uno mismo, en obrar según los dictados de la razón, no de las pasiones.

Erasmo consideraba que este predominio de lo racional venía a expresar en la filosofía antigua la misma idea que san Pablo había transmitido mediante los términos «espíritu», «hombre interior» y «ley del espíritu», que venían a impo-

nerse sobre el «cuerpo», el «hombre exterior» y la «ley de los miembros». A este esquema dualista añadió un aspecto innovador que tomó del comentario de Orígenes sobre la epístola a los romanos de san Pablo, donde se hablaba de una tripartición del hombre.

En el esfuerzo permanente del cristiano para luchar por acercarse a Dios con sus armas, el holandés reconocía la existencia de tres elementos: el cuerpo (o la carne), marcado por el pecado, el espíritu, por el que el hombre se unía a Dios, y el alma, que era libre de elegir entre los dos anteriores porque era solicitada por ambos. La tripartición no contradecía el dualismo, sino que reafirmaba la libertad humana de elegir, aspecto que la oposición entre cuerpo y espíritu no ponía de relieve. El alma se encontraba entre la carne y el espíritu, convirtiéndose en uno u otro según asumía los deseos de la primera o los vencía y se inclinaba por el segundo. En ella se localizaban, además, los sentidos y los sentimientos naturales.



La carne es solo un recipiente. El alma, donde reside el verdadero yo, no debe dejarse arrastrar por su sensualidad, sino calentarse a la lumbre del espíritu, una parte de Dios en nosotros.

En consecuencia, el alma estaba obligada a un permanente examen para no tomar por válido lo que solo tenía la apariencia de serlo. La virtud exigía esfuerzo, no dejarse llevar. La renuncia estoica a las pasiones o, al menos, el control peripatético de las mismas, debían ser asumidos por el cristiano como lucha permanente, de búsqueda de la virtud. Esta dialéctica empleaba un vocabulario y unas expresiones bélicas excepcionales en el pensamiento de Erasmo, que era un pacifista convencido y militante, pero que aquí se aplicaba no contra otras naciones o soldados, sino en el interior de cada uno, consigo mismo.

> Sin el espíritu de nada sirve el cuerpo.
>
> ENQUIRIDION

La teología del amor

El *Enquiridion* introducía una noción erasmiana indisociable del mensaje religioso: el verdadero cristiano, aquel que aspira a una inmortalidad feliz, tiene que cumplir con el Nuevo Testamento, con la religión del amor y de la gracia, y no conformarse solo con los aspectos exteriores de esa vida. Aquí adquiere su sentido la distinción entre la piedad interior y la exterior.

La piedad exterior se conforma con oír, recitar o repetir unas fórmulas, mientras que la interior es mucho más exigente. Cualquier acción que siga los dictados de la naturaleza no tiene por qué ser meritoria para el cristiano. Respetar a los padres o amar a los hijos puede parecer virtuoso, pero en realidad es algo natural. Lo hacen los paganos o los mismos animales. De manera similar, nada importa que se renuncie a los placeres de la carne si estos no atraen a la persona. La virtud exige vencer la tentación, no triunfar sobre la indiferencia.

LA SENCILLA ÉTICA ERASMIANA

Como Kant, Erasmo distinguió tres categorías de acciones, pero, a diferencia del alemán, no las separó por su relación con el deber, sino en función de los fines que perseguían. Consideraba malas por naturaleza las acciones indignas, como «la venganza de las injurias o la malquerencia a otra persona». La segunda categoría estaba formada por acciones e intenciones que «nunca pueden ser malas», como querer bien a todos, ayudar a los amigos por motivos nobles o aborrecer el mal. Por último, una tercera categoría agrupaba habilidades o dominios según su utilidad para estar más cerca de Dios. Si no se ponían al servicio de este fin, no eran deseables. El saber era la primera cualidad, seguida por la salud, el talento, la elocuencia, la belleza, las fuerzas, la dignidad, la reputación pública, la autoridad, la prosperidad, la fama, el linaje, los amigos o la clase social. Esta ética no estaba exenta de confusión, puesto que mezclaba cualidades, estados, intenciones y acciones sin preocuparse por su distinta entidad. Lo claro era que todo cuanto afrontara el fiel debía tener como meta el acercamiento a Cristo.



Aquellas acciones que solo tengan una finalidad exterior son interesadas. Dios no las estima, sino que estima las que significan un sacrificio, las que benefician a otras personas, las que, en definitiva, elevan a los cristianos por encima de los demás seres humanos.

Lo importante para Erasmo era la consecución de la verdadera piedad, o como mínimo la acción de ponerse en el camino para alcanzarla con la actitud más adecuada. Él no rechazaba la piedad popular, pero iba más allá. Aunque no reprendía el celo de la gente sencilla al cumplir con las prácticas externas, ponía al descubierto sus errores y supersticiones. Decir u oír misa, ayunar, abstenerse de cualquier alimento o acción, el rezo vocal, dar culto a los santos y a la Virgen, las devociones a las imágenes eran formas menores de piedad. Podían servir para estimular las prácticas de aquellos que no alcanzaban a comprenderlas por sí mismas, pero distaban de constituir el centro de la vida cristiana, como muchos creían. Eran solo una preparación para los que permanecían niños en Cristo, pero había que crecer y convertirse en hombres completos.

Erasmo también censuraba a los confesores que imponían a sus penitentes lejanas expediciones a Roma, Jerusalén o Santiago de Compostela, mientras que no reclamaban cambio alguno en sus vidas. Celebrar la eucaristía a diario y no mantener una actitud de ayuda al prójimo era como frecuentar la misa pero vivir como si nada se debiera a Cristo. Tampoco compartía las invocaciones a los santos, que variaban según las causas temidas, deseadas o esperadas, o según las naciones. Para él, esta devoción se acercaba bastante a la superstición. Las mismas razones le llevaban a ser crítico con el culto a las reliquias: resultaba estéril venerar restos de los santos o un trocito de la cruz de Cristo si se despreciaban sus ejemplos de vida. Ninguna de estas actividades podía

tener el valor de sustituir la lectura de los Evangelios y la imitación de la virtud de los apóstoles.

A las múltiples desviaciones de la primitiva religión cristiana, el filósofo las denominaba un nuevo judaísmo, por su compromiso con múltiples ceremonias y con imposiciones alimentarias o indumentarias cada vez más complejas. La religión de la prohibición y del temor que, como la de los judíos, ponía su confianza en las obras exteriores acababa por borrar la ley de gracia que Cristo había venido a otorgar.

El mensaje cristiano que Erasmo quería transmitir se condensaba en el amor a Dios. El Cristo al que apelaba constantemente invitando al creyente a imitar sus actitudes y a asumir sus mensajes era un ejemplo de vida, la meta que el cristiano debía buscar pero, sobre todo, sentir. Siguiendo a Pico della Mirandola, el holandés proclamaba la necesidad de preocuparse menos por el saber y más por el amor.

El cuerpo místico

El *Enquiridion* contenía una idea muy importante que daba fundamento a la hermandad universal: la idea del «cuerpo místico», que Erasmo desarrollaba a partir de san Pablo. Aunque ya había sido utilizada en la espiritualidad medieval y, como metáfora organicista, tenía antecedentes en el pensamiento de Platón y Aristóteles, estaba destinada a convertirse en un rasgo definitorio de la obra erasmiana.

La noción del cuerpo místico entendía el conjunto de los creyentes como los miembros de un organismo cuya cabeza era Cristo. Los distintos miembros de ese cuerpo debían tener entre sí la misma relación que se mantenía con su cabeza. Esta idea constituía una invitación a ejercer la caridad y practicar la ayuda al prójimo, pues todos los fieles eran

parte de un mismo cuerpo y sería absurdo que se mantuvieran unas consideraciones con la cabeza que no se mantenían hacia las manos o los pies. En algunos momentos, Erasmo parecía ir incluso más allá apelando a la unidad de todos los miembros, de manera que la protección de los más débiles parecía poner la relación comunitaria por encima del derecho de propiedad.

El cristiano nacía a una vida nueva participando de lo divino, integrándose en ese cuerpo en el que todos eran uno con los demás. Y eso constituía una exigencia de perfección cristiana, porque la metáfora señalaba que, precisamente por pertenecer a ese cuerpo, «lo puedes todo». Cada uno, por ser igual a los otros, estaba obligado a desarrollar su propia iniciativa. Era una exaltación en la misma medida de la solidaridad y de la individualidad, de la igualdad entre todos los fieles y de la responsabilidad del individuo, que no podía abstraerse de ella en favor de un culto cárente de espíritu o de unas prácticas en las que no se implicara su propio sentir. Es decir, que al mismo tiempo se destacaba la integración en el todo y la condición personal de cada miembro.

Una implicación importante de la metáfora del cuerpo místico era que afectaba a todos los cristianos: clérigos o seglares. Era natural que muchos cargos eclesiásticos no compartieran los sentimientos igualitarios de un libro que recordaba que «'apóstol, pastor, obispo' son vocablos de servicio, no de dominio». Aunque no faltaron quienes comprendían e incluso compartían sus palabras, quienes más afectados se sintieron por el mensaje erasmiano fueron los monjes y frailes. Los que entendían la vida monástica como una forma de ganarse la vida sin excesivo esfuerzo no podían contemplar con simpatía una piedad que equiparaba entre sí a todos los cristianos y que dejaba en un plano secundario los ritos, los hábitos, las reliquias y la mendicidad; en definitiva, todo aquello que les

garantizaba beneficios y privilegios. Erasmo ni siquiera reconocía el mérito del celibato, sino que lo equiparaba al matrimonio e invitaba a optar por uno u otro según la inclinación natural de cada uno.

Incluso para aquellos monjes más austeros que cumplían estrictamente las exigencias de sus órdenes y que centraban lo mejor de su religiosidad «en determinadas prácticas, o en determinado número de salmos o en ciertos trabajos manuales», consideraba Erasmo que «caminan en la carne», sin saber elevarse a la espiritualidad del amor, la paz y la libertad. Era de esperar que a ellos una concepción de la religión ajena a la clausura, a los ejercicios ascéticos o a las reglas que pretendían imitar la Pasión de Cristo, esa propuesta de espiritualidad basada en la lectura de los Evangelios y en un vivir gozoso sin separarse del mundo, les pareciera poca cosa en comparación con sus sacrificios y renuncias. Las pretensiones universales y absolutas del *Enquiridion*, paradójicamente, no parecían cuadrar con quienes representaban la institución eclesiástica, sino con una vía de interioridad en la que lo único importante parecía ser el corazón y la convicción.

CAPÍTULO 2

LAS VIRTUDES DE LA LOCURA

La capacidad de Erasmo para llegar a todos los públicos alcanzó su cima en el *Elogio de la locura*, obra maestra que combina humor y penetración en un discurso de osadía inédita. El sarcasmo del autor, en boca de la Locura, no dejó títere con cabeza, y divirtió y escandalizó a partes iguales a quienes criticaba, convirtiéndole en el escritor del momento.

Desde que abandonara el monasterio de Steyn a los veintisiete años, Erasmo nunca permaneció en un lugar durante mucho tiempo. Fue una persona inquieta, a la que le gustaba conocer nuevos escenarios, pero también se vio obligado a viajar por motivos de estudio, para encontrar patrocinadores, escapando de la peste, por sentirse atacado o para cumplir algún encargo. En cualquier caso, está claro que le gustaba viajar, ya que solo en sus últimos años buscó una cierta estabilidad que viniera bien a su maltrecha salud. Si resulta ya sorprendente esta actividad viajera en una época en la que los desplazamientos distaban de ser cómodos y seguros, debe considerarse con mayor asombro todavía que la aprovechara para trabajar, pensar o preparar sus obras, como sería el caso del célebre *Elogio de la locura*.

En 1505 Erasmo pasó casi un año en Inglaterra, donde una vez más pudo encontrar la estimación general. En compañía de Tomás Moro tradujo del griego al gran poeta trágico del siglo V a.C. Eurípides y al sirio de expresión griega Luciano de Samosata, del siglo II d.C., en cuya obra satírica y

retórica halló siempre inspiración. Cuando mejor se encontraba, aceptó la oportunidad de acompañar a los hijos del médico italiano de Enrique VII para supervisar su primer año de estudios en la Universidad de Bolonia.

El viaje a Italia tuvo un alto en París a principios de 1506, que el humanista aprovechó para dar a las prensas sus traducciones del griego, sus poemas, así como una nueva edición de los *Adagios*. En septiembre la comitiva se encontraba ya en Turín para una breve estancia en la cual el holandés consiguió el grado de doctor en Teología con sorprendente rapidez. Después de visitar Milán y Pavía, y una pequeña estancia en Florencia, los viajeros pudieron al fin dirigirse a Bolonia, que había estado asediada hasta entonces. Erasmo contempló escandalizado la entrada triunfal del agresivo papa Julio II en la ciudad, un espectáculo más digno de un césar que de la cabeza de la Iglesia.

Una vez asentado con sus pupilos en la capital universitaria, el pensador contactó con el famoso editor Aldo Manucio (1449-1515), fundador de la imprenta Aldina, especializada en textos en griego y reconocida por la elegancia de sus impresiones y la corrección de sus textos. En los primeros meses de 1508 se trasladó a Venecia llamado por la promesa de reeditar los *Adagios*, aumentados con los de origen griego. Esta obra, junto con sus ediciones, traducciones y estudios de grandes clásicos, Plauto, Terencio, Séneca, Platón, Plutarco, Píndaro, Pausanias y otros, lo convirtieron en una celebridad reconocida allí por donde pasaba: Padua, Ferrara, Siena, Nápoles, Roma.

El pensador se encontraba en la Ciudad Eterna cuando recibió una carta de lord Mountjoy con la noticia de que Enrique VIII había subido al trono. El amor del nuevo rey por las letras permitía pensar en obtener algún reconocimiento para él. Atraído por esta posibilidad, Erasmo abandonó

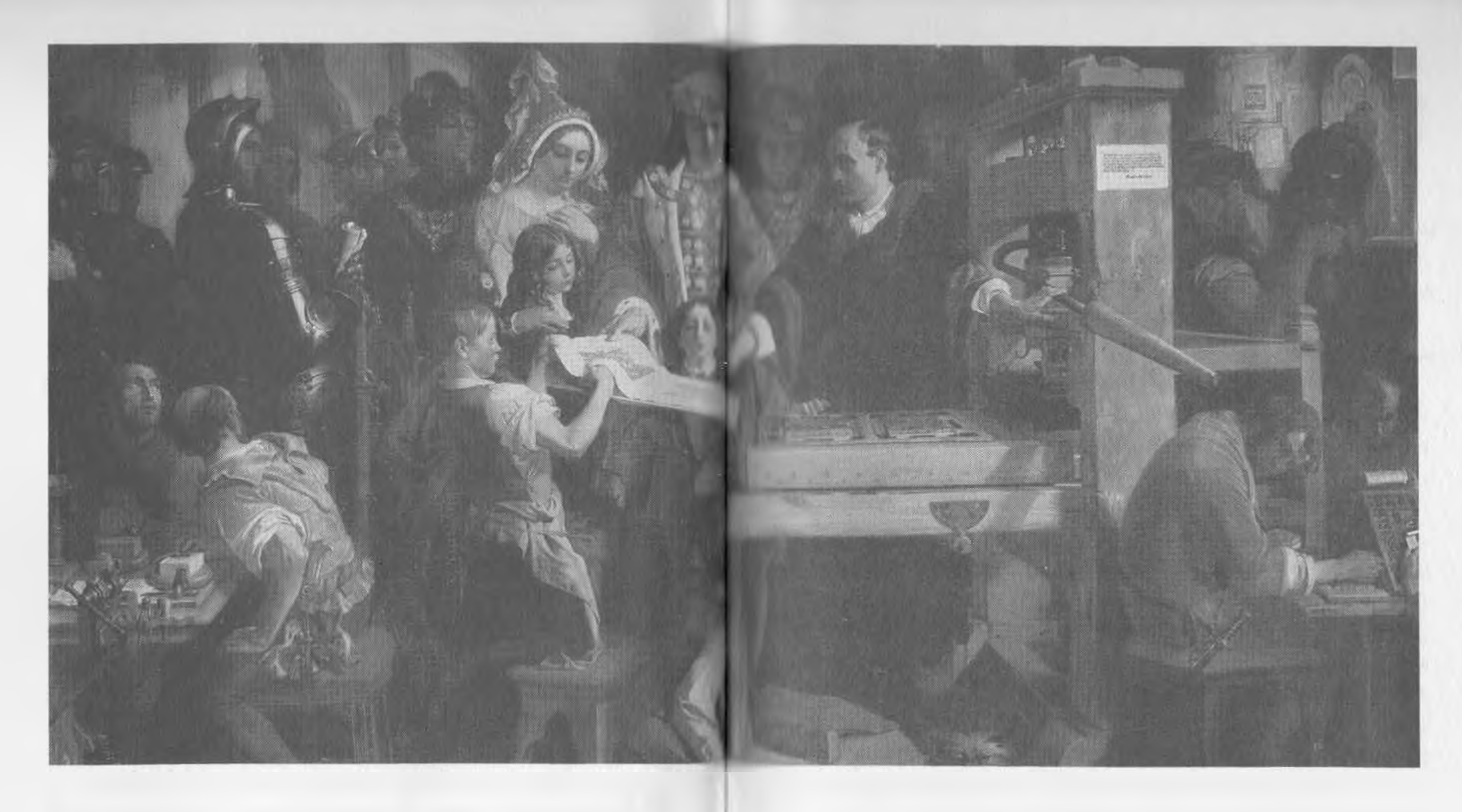
Italia para no volver jamás. Mientras cruzaba los Alpes, iba conformando en su mente la que se iba a convertir en su obra de mayor éxito: el *Elogio de la locura.*

En contra de lo que tantas veces se ha afirmado, esta obra no se escribió en una semana. El autor dejó leer un primer borrador a algunos amigos, quienes lo animaron a continuar, de manera que lo completó «en una semana, más o menos». Ni su redacción fue a la ligera ni su éxito fue mero fruto del azar. Acabaría de escribirla en Inglaterra, mientras estaba alojado en casa de Tomás Moro. En homenaje a su apreciado amigo, a quien iba dedicada, añadió a su título latino —*Stultitiae laus*—, el griego —*Morias enkomion*—, un juego de palabras que también podía traducirse como *Elogio de Moro.*

UNA NUEVA FORMA DE EXPRESIÓN

En el *Enquiridion* se mencionaba el texto paulino de la primera espístola a los corintios, según el cual «la sabiduría de este mundo es necedad a los ojos de Dios» y «el mundo considera locura», la sabiduría de Cristo. Erasmo decidió dotar de personalidad a esa necedad o locura y convertirla en protagonista de su obra, utilizando ahora un estilo mucho más alegre y desenfadado para captar la atención del lector.

El producto fue una obra maestra que juega a ser un texto ligero e improvisado, pero está perfectamente medida y estudiada en cada uno de sus párrafos. Según demandaba el efecto que su autor quería conseguir en el lector, sus críticas se elevaban de tono hasta el sarcasmo o se convertían en divertidas caricaturas de la realidad, pero siempre aparecían redactadas de acuerdo con las reglas de la buena retórica. El humor que envolvía toda la obra no impedía reconocer los absurdos e incongruencias que denunciaba.



PODEROSOS ALIADOS CONTRA LA IGNORANCIA

El paso de los manuscritos a los textos editados implicaba una labor de búsqueda, recopilación y anotación para la que solo personas cultas, meticulosas e infatigables como Erasmo tenían capacidad. El autor trató personalmente a muchos impresores durante su vida, pero la relación que mantuvo con Aldo Manucio y Johann Froben fue más allá del ámbito profesional. Ambos le prodigaron una consideración especial, le facilitaron colaboradores y manuscritos con los que pudo completar y engrandecer sus trabajos, y también le ayudaron a comprender los mecanismos de la impresión y la demanda que serían decisivos para su fama. Froben pondría a su disposición su casa de Basilea para que el holandés viviera un largo periodo de tiempo, consiguiendo la tranquilidad que necesitaba para proseguir su labor. En Inglaterra, Erasmo colaboró con los continuadores del trabajo de William Caxton, pionero de la edición en la isla, que esta pintura neoclásica de Daniel Maclise (1806-1870) representa mostrando la primera impresión inglesa al rey Eduardo IV.

Este escrito se mostró mucho más rico en contenidos que cualquiera de los anteriores del autor gracias a su combinación perfecta de rasgos satíricos, mordaces e irreverentes con una defensa del sentido común y la virtud. Como no denunciaba nada que no estuviera presente en la realidad, no se le podía atribuir invención o manipulación alguna. Además, no era meramente destructivo, sino que proponía alternativas que respetaban las verdaderas funciones de los cargos, autoridades e instituciones que criticaba. Todavía hoy su atractivo indiscutible radica en que expresa una reflexión sobre el mundo humano que difícilmente hubiera sido posible transmitir en su integridad y profundidad por una vía diferente.

El humor del libro no es impedimento para la altura conceptual en ningún momento. En un alarde de erudición, Erasmo recurrió tanto a los grandes autores clásicos, Homero, Virgilio, Ovidio, Séneca, Plutarco, Apuleyo o Platón, como a textos bíblicos y patrísticos, lo que deja patente su permanente preocupación religiosa. Por otro lado, es muy posible que su escritura se viera inspirada por la tradición literaria y festiva medieval, presente en obras satíricas como la alemana *La nave de los locos*, de Sebastian Brant (1457-1521), o en las representaciones carnavalescas donde, durante unos días, se invertía el orden habitual del mundo. La sensatez del loco y la visión del mundo como un teatro, o un espectáculo, eran temas literarios que nunca acababan de agotarse.

Con todo, la influencia más innegable es Luciano de Samosata. Considerado uno de los mayores genios satíricos de la literatura universal, este autor de época romana estaba teniendo su revalorización definitiva desde mediados del siglo XV y asoma de modo muy patente en la demostración de los valores que rigen la sociedad, desde la hipocresía a la mentira más descarnada, pero también en su contribución a su desvelamiento. Parece incluso que el objetivo último del *Elogio* pudo ser justa-

mente usar lo satírico para introducir elementos de reflexión y de compromiso en una vida menos superficial y más entregada a los verdaderos valores cristianos. La defensa de ideas típicas del erasmismo, como el humanismo, el pacifismo, la importancia del griego o la reivindicación de un cristianismo auténtico señalaban a sus contemporáneos el empeño por encontrar la verdadera realidad que se escondía tras las apariencias.

> En la *Moría* expresé las mismas ideas que en el *Enquiridion*, pero en broma.
>
> *Carta a Martin Dorp, 1515*

Erasmo publicó su obra en 1511 y logró un éxito inmediato, aunque siempre insistió en que la primera edición, realizada en París por uno de los miembros de la saga familiar de impresores Gourmont, Gilles (nacimiento desconocido-1533), se hizo con una copia manuscrita bastante defectuosa. Hasta siete reimpresiones se sucedieron en muy poco tiempo y en distintas ciudades. Tres años después, el impresor alsaciano especializado en textos humanísticos Mathias Schürer (1470-1519) publicó en Estrasburgo una edición más fiable con añadidos importantes, todos referidos a la Iglesia, a sus jerarquías y a los teólogos y predicadores. La edición de Basilea salió en 1515 de las prensas de Johann Froben (1460-1527), reputado editor por su precisión y gusto, con un comentario de Gerard Listrius, discípulo de Erasmo y médico de profesión, que en parte redactó el propio autor. El libro se enriqueció al año siguiente con dibujos de Hans Holbein, que dieron todavía mayor fama a la obra.

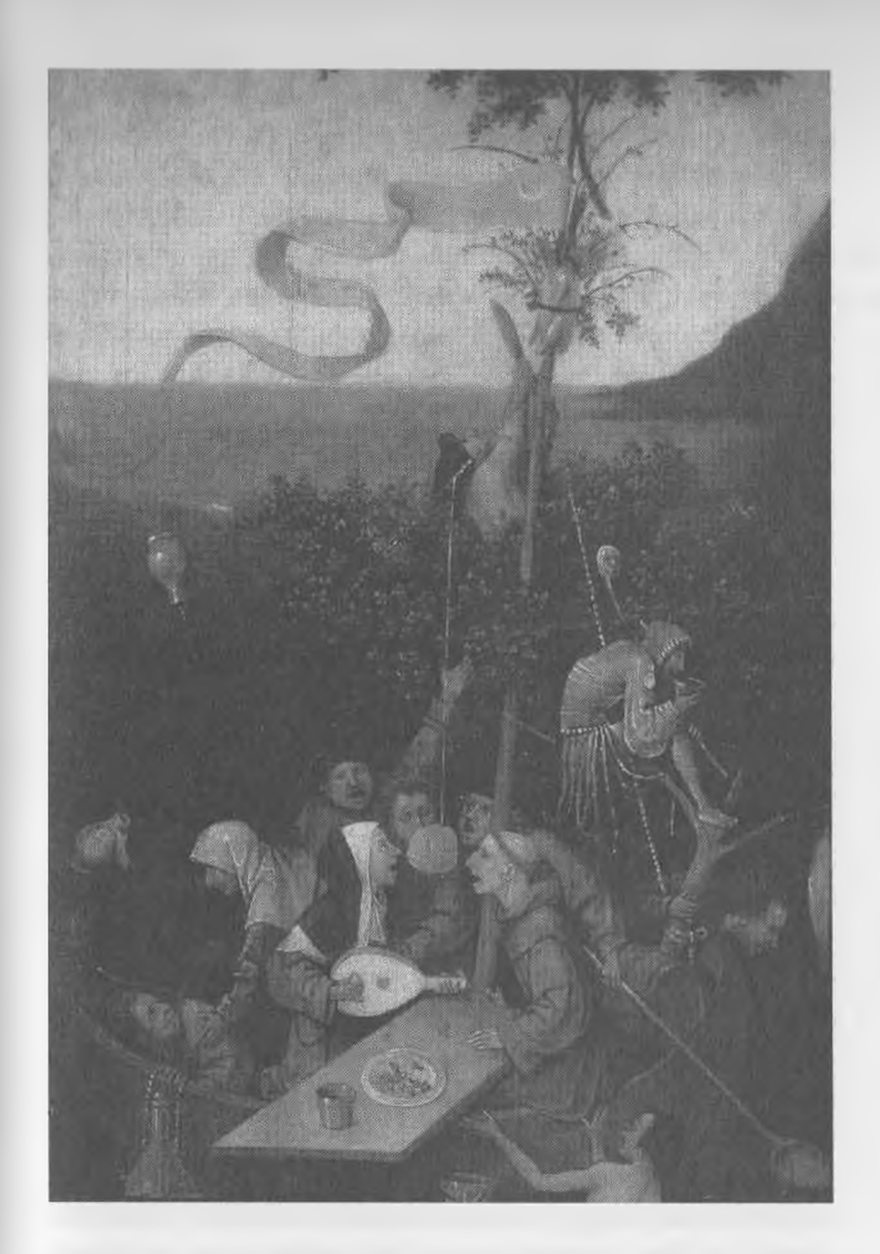
El discurso veraz de la Locura

El elogio que da título a la obra está redactado en primera persona, por la mismísima Locura o Estulticia, que canta sus

propios méritos con gran arte. En el momento de su publicación, este recurso contradecía de salida las formas habituales de comportamiento atribuidas a los sabios, que más bien niegan poseer la sabiduría y esperan que sean los demás quienes se la reconozcan. La Locura pedía ser escuchada con la misma atención que se presta a los charlatanes de feria o a los bufones, antecedentes que obligaban a plantearse el alcance exacto de la validez de sus dichos, pero, por el contrario, afirmaba de su monólogo que se trataba de un discurso improvisado y sincero a la vez que veraz y, ciertamente, no exento de afirmaciones sensatas. De este modo quedaba establecido el carácter paradójico de la obra y de los juicios que contenía.

A partir de ese momento, el autor hace de la paradoja su mejor arma. La Locura, por ejemplo, presenta a las mujeres de manera poco favorable, como «animal en verdad estulto e inepto», pero recurre a una contradicción compensatoria para apresurarse a otorgar que éste animal está «lleno de gracia y dulzura». En otras ocasiones, a la inversa, enlaza rasgos en los que cualquier aparente concesión a las cualidades de la mujer acaba envenenada por los adjetivos, acciones o explicaciones que siguen: la mujer sazona y endulza la rigidez del talante varonil, pero lo hace a costa de su necedad; puede poner su empeño en ser considerada sabia, pero con ello duplica su defecto, puesto que «una mujer será siempre mujer, es decir, necia». Tampoco ve la Locura un defecto en esta necedad, puesto que, nuevo regalo amargo, le permite exhibir su belleza y tiranizar con ella al varón.

En cualquier caso, la estulticia no es patrimonio de las mujeres. Los hombres la poseen en igual o mayor medida. Casi no hay actividad en la que no muestren signos de haberse entregado a ella. Un banquete no está completo sin su presencia; la amistad no se mantiene sin disimulo, alucinación o debilidad hacia los defectos de los amigos; el matrimonio lleva



El Bosco pintó *La nave de los locos* entre 1503 y 1504, recogiendo un tema tradicional de Flandes en el siglo xv, pero probablemente influido por la publicación en 1494, en Basilea, de la obra satírica del mismo título, escrita por Sebastian Brandt. Erasmo conoció sobradamente estas obras, según indican las similitudes nada desdeñables que presentan respecto al *Elogio de la locura*.

implícita una parte de ignorancia, negligencia o engaño sin los cuales es imposible su mantenimiento. Pero donde el éxito de la Locura, y en consecuencia el triunfo del engaño, tiene un terreno especialmente fértil es en los dominios de los comerciantes. Esta clase estúpida y rastrera no tiene reparo en mentir, perjurar, robar, defraudar y abusar para conseguir enriquecerse. Las ganancias de los mercaderes les proporcionan el placer añadido de recibir elogios y alabanzas de frailes, que no renuncian a compartir los beneficios, a pesar de conocer su origen. Nadie, en definitiva, puede desempeñar el papel que la sociedad le atribuye sin la porción necesaria de locura en forma de mentira, adulación o condescendencia.

Todo se arregla con el dinero.

ELOGIO DE LA LOCURA

Al poner en boca de la Locura las denuncias y los testimonios más escandalosos, junto a las advertencias y consejos más prudentes, resulta difícil atribuir al autor lo que se dice. No queda claro si Erasmo suscribe determinadas declaraciones ni la forma en que se presentan, porque juega a acentuar ese desconocimiento indicando cada cierto tiempo que «ha sido la Estulticia la que os ha hablado». Por si esto no fuera suficiente, el significado de la locura va cambiando a medida que progresa el texto, utilizándose la palabra con sentidos diferentes. En su forma más básica, aparecen dos tipos: uno de carácter beneficioso, o al menos indiferente para la humanidad, y el otro perjudicial. Así mantiene el autor la incertidumbre respecto a quién es el responsable último de cada una de sus acciones.

Dentro del *Elogio de la locura* mezcló Erasmo ideas religiosas, sociales, y morales e incluso políticas, sin que fuera fácil distinguir dónde empezaban unas y dónde acababan las otras. También apelaba continuamente a causas económicas, pues era fácil apreciar la influencia del dinero tras la con-

ducta de pontífices, príncipes, jueces, magistrados, amigos, enemigos, grandes o pequeños. Esta mezcolanza de temas y puntos de vista era característica de la filosofía erasmiana, pero en esta obra se manifestaba con máxima claridad y ambición. Muchos eran los asuntos tratados y los enfoques utilizados: desde los dioses paganos a los hombres, a quienes se pasaba revista en todos los grupos de edad, género y condición social o laboral. No se olvidaban los reproches conocidos a todos los sectores de la Iglesia y de la sociedad del momento, desde los religiosos de todos los niveles a los teólogos escolásticos, revueltos con otros que afectaban a los hombres de letras y a los príncipes en la misma medida que a mujeres, matrimonios, viejos, mercaderes y campesinos. En todos ellos era posible apreciar el tipo de locura que los dominaba y que los llevaba a actuar de manera que las más de las veces resultaban chocantes o inaceptables.

Motor de las acciones humanas

El *Elogio* no posee una estructura rígida que permita establecer bloques perfectamente diferenciados. Su contenido está compuesto por temas que aparecen y desaparecen para regresar más adelante. En esa ficticia ligereza con la que se mencionan los asuntos más diversos, sin agotar su tratamiento pero sin dejar de descubrir su razón de ser, radica su atractivo, riqueza y fascinación. Sí es posible, en cualquier caso, señalar cuatro partes que van desde la presentación de la Locura hasta la demostración de su influencia sobre hombres y mujeres en los acontecimientos más cotidianos, seguida, en tercer lugar, de las autoridades, grupos o estamentos que son ejemplo de su dominio, para finalizar con la locura peculiar de los cristianos.

La presentación inicial de la Locura sirve para situarla como fruto de una genealogía a cuya cabeza se encuentra Plutón, el dios de la riqueza, y Neotete, la juventud, que la engendraron en las Islas Afortunadas, donde una Edad de Oro permanente permite que todo crezca espontáneamente y sin esfuerzo. Ese envidiable origen se completó con la colaboración de la Borrachera y la Ignorancia, que la amamantaron, y con las que colaboraron el Amor propio, la Adulación, el Olvido, la Pereza, la Voluptuosidad, la Demencia y la Molicie, sabiamente ayudados por los dioses Festín y Sueño Profundo.

Tras esta primera parte, resulta más fácil comprender lo que se sigue en la segunda: la Locura gobierna el mundo, de manera que todos los seres humanos —filósofos, monjes o frailes, reyes sacerdotes o «los tres veces santos pontífices»— y todos los dioses le deben por completo su alegría y felicidad.

Para que estas sean posibles, se necesitan diversos artificios que la Locura sabe administrar mejor que nadie. Así lo hace a lo largo de la vida de todas las personas. Desde el nacimiento hasta el mismo momento de la muerte todos los bienes se deben a la Locura. La infancia, la adolescencia, la vejez que quiere ser vivida como una nueva juventud, todo es fruto de la Locura. Para ejercer ese dominio, la razón debe ceder paso a las pasiones y estas se extienden a cualquier género o a cualquier aspecto de la vida: desde las relaciones entre hombres y mujeres al amor propio de cualquier hombre, pasando, por supuesto y especialmente, por la guerra, tanto para jóvenes como para viejos e incluso para pontífices.

Sirviéndose del Amor propio, la Locura proporciona la suficiente confianza a los individuos como para hacer que todos estén más orgullosos que nadie de su figura, talante, familia, lugar, posición o patria. La presencia de la Locura en la vida cotidiana de las personas resulta tan relevante que to-

dos acaban nivelados en su autoengaño, porque nadie quiere cambiar sus atributos por los de los demás. Cuando extiende sus dominios en el ámbito colectivo, el Amor propio se hace notar en las naciones y las ciudades que se arrogan cualidades que creen poseer en mayor medida que las demás.

Por su parte, de la Adulación, de la que no escapa ningún sector social o de edad, la Locura dice que favorece la estima y que contribuye con ello a la consecución de la felicidad. Tal vez lo correcto sea afirmar que, más que felicidad, se trata de algo que se le parece mucho o que adopta su apariencia, pues uno de los objetivos del *Elogio* es mostrar los efectos de los falsos bienes y del olvido de la verdadera felicidad.

Así pues, una de las facultades de la Locura misma y de sus múltiples instrumentos es que contribuye a que las personas no solo capten mejor la apariencia de la realidad, sino que hace que la primera les ofrezca un sucedáneo de felicidad. Esta confusión de la apariencia con la realidad es, además, compartida por la mayoría de las personas, lo que también le proporciona un atractivo adicional al aumentar entre ellas la sensación de acuerdo. La distinción entre apariencia y realidad realizada por la Locura va más allá de su terreno específico y Erasmo la aprovecha para demostrar que también se encuentra en el cristianismo tal y como entonces era entendido por muchas personas y, sobre todo, practicado desde las instituciones.

La felicidad está en la ignorancia

Frente a los que creen en los efectos beneficiosos del conocimiento, la Locura demuestra que las personas son más felices cuanto más esconden las miserias de la vida y más se alejan del saber. En su supuesto enfrentamiento con la

sabiduría, la Locura se cuida mucho de mostrar que su rival por sí sola apenas es capaz de lograr objetivos útiles. Usando los ejemplos de los hombres de la Antigüedad, recuerda que ninguno de los que han pasado por sabios alcanzó grandes logros en las distintas facetas de su vida. Unos tenían dificultades para hablar en público, otros para encontrar seguidores, algunos para dirigir con acierto el gobierno de sus ciudades, los más para transmitir a sus hijos sus conocimientos. Muchos de ellos acumulaban la mayor parte de estos problemas. Incapaz de desenvolverse con un mínimo de habilidad en la vida cotidiana, el sabio resulta inútil para sí mismo, para su familia y para su país.

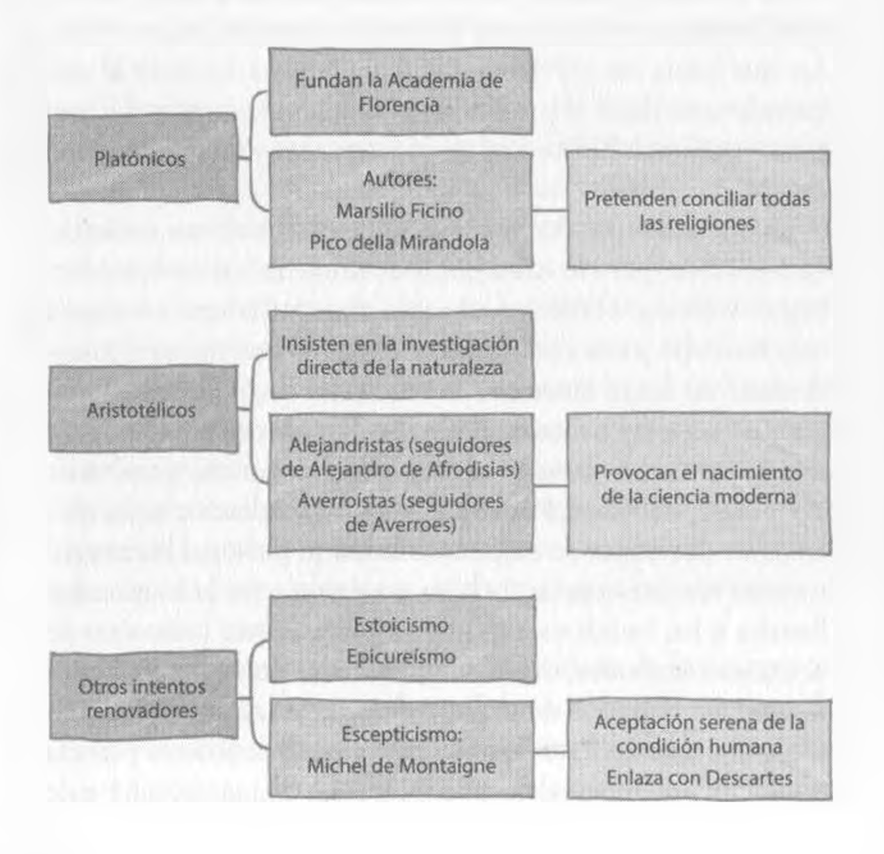
La justificación parece clara: el pueblo responde más a fábulas y fantasías que a la sabiduría de sus dirigentes. Es la insensatez la que crea y mantiene a las naciones, a los imperios y a las instituciones, que la precisan para su funcionamiento. La sabiduría no puede sino renunciar a cualquier pretensión de superioridad y plegarse a su condición humana, relativizar su poder y asumir sus desaciertos, algo que puede pasar por una tarea propia de necios, «la representación de la comedia de la vida».

Además de rebajar el valor de la sabiduría, el *Elogio* ponía en boca de la Locura la reivindicación de un hombre más pasional. Aunque el *Enquiridion* había apostado por seguir la línea de los estoicos y anular cuanto más mejor las pasiones, ahora, esa presentación del sabio como «una estatua de mármol, totalmente impávida y desprovista de cualquier sentimiento humano» resultaba penalizada por su lejanía de lo que realmente constituía la naturaleza humana.

La Locura criticaba la propuesta estoica y mostraba las ventajas de quienes ponían la satisfacción de sus pasiones por encima de una vida razonable. Aunque no desechaba del todo la conveniencia del ideal de la racionalidad, manifestaba

EL RENACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA CLÁSICA

En el Renacimiento, varias escuelas de pensamiento volvieron a la filosofía clásica y resucitaron el enfrentamiento platonismo-aristotelismo. La Academia de Florencia se fundó con la idea de la unificación religiosa de los cristianos sobre la base de Platón y produjo dos figuras definitivas: Marsilio Ficino (1433-1499) y Pico della Mirandola. Por su parte, el aristotelismo, que ya estaba presente en los escolásticos, aunque a través de la adaptación realizada por santo Tomás, aspiraba a una recuperación del pensamiento del filósofo griego que fuera útil para la política y para la investigación directa de la naturaleza, que se encaminaría en dirección a la ciencia moderna, aunque esta finalmente se desarrollaría por otros derroteros. Otros autores buscaron la renovación en formas distintas de pensar. El más destacado de ellos sería Montaigne (1533-1592), que supondría la superación final del humanismo.



que eran muchos los que actuaban en la vida al margen de él, ignorando la maledicencia y dando rienda suelta a sus deseos. Incluso aventuraba un argumento que poco más de dos siglos después habría de hacer célebre el ilustrado francés Jean-Jacques Rousseau (1712-1778): lejos de ser excepcional, esta forma de actuar correspondía a la condición común de los humanos. Lo único que habían hecho los saberes, como artificio innecesario, era estropear esa naturaleza original del hombre y arrebatarle la felicidad.

> Es signo del hombre prudente, como mortal que es, no querer una sabiduría superior a su condición humana.
>
> *Elogio de la locura*

En realidad, Erasmo no renunciaba a la idea de la naturaleza humana con la que se identificó durante toda su vida. Lo que hacía era servirse de la Locura para mostrar lo que pasaría si se daba el predominio de su parte corporal y, por tanto, pasional. El libro en su conjunto era una constatación de esta situación.

El insensato resultaba mucho más aceptado en sociedad que el sabio, pero lo era a costa de acentuar su carácter corporal. Con sus verdades, el sabio transmitía una amargura que hastiaba y era recibida con disgusto por quienes lo rodeaban; es decir, mostraba la dificultad de imponer las exigencias del alma sobre las pasiones. Por el contrario, el necio nunca resultaba desagradable y, con frecuencia, gozaba de amplia popularidad. Por supuesto, esta aceptación se hacía a costa de descargar de responsabilidad su pasional locura: tal y como era presentada, la suya no parecía ser la locura que llevaba a los hombres a la guerra y a cometer todo tipo de acciones criminales, sino una mucho más dulce y que permitía sentirse liberado de preocupaciones y angustias. Erasmo mostraba que incluso cuando la acción humana no parecía tener consecuencias desagradables inmediatas no dejaba de

ser contraria a una forma de vida que las buenas personas no debían adoptar.

La comedia de la vida

La tercera parte del *Elogio* muestra la dependencia que los hombres tienen de la Locura, esa diosa generosa que nada pide a sus acólitos pero que todo lo obtiene de ellos. Incluso cuando no parecen seguirla, todos, desde el vulgo a los gramáticos, los poetas, retóricos, escritores, jurisconsultos, filósofos, teólogos, monjes, príncipes, cortesanos, obispos, cardenales, pontífices o clérigos se entregan a ella; lo hacen, además, de las maneras más diferentes y en cualquier faceta de la vida.

Sin ninguna clase de duda, entre los hombres a los que se atribuye saber encuentra también Erasmo la intervención de la Locura. Los eruditos se empeñan en destacar entre sus iguales, acumulando críticas y reproches que les impiden gozar de sus conocimientos y logros. Parece referirse a él mismo cuando habla de «los que buscan fama imperecedera escribiendo libros» y lo único que obtienen tras el desgaste de la salud, la pobreza, la envidia y otras muchas desgracias es la alabanza de unos pocos. La Locura anima a coger un camino mucho más fácil, en el que se mira no tanto a la aceptación de los demás sabios sino a la aprobación del público ignorante y necio, para el que basta con acumular disparates, banalidades, plagios y palabrerías que lo impresionen y provoquen su alabanza.

No hay gremio que escape a las críticas de la Locura por su supuesta sabiduría: abogados, escolásticos convertidos a la vez en sofistas y dialécticos, filósofos de la naturaleza o metafísicos. Todos ellos desprecian al vulgo y exhiben

unos conocimientos cuya utilidad y complejidad resultaban imposibles de justificar.

En esa misma línea están los teólogos de las más diversas tendencias: realistas, nominalistas, tomistas, albertistas, escotistas y otros muchos. En su caso añaden un compromiso con la verdad mucho más reducido que su preocupación por triunfar a toda costa en sus disputas. En realidad, cuanto mayor es su fama, más ocultos parecen los misterios que quieren explicar, pero lo que mejor les caracteriza es su intrascendencia: nada resuelven y para nada sirve lo que dicen.

En su elogio, la Locura extendía también su mirada a los reyes y cortesanos, y su balance no podía resultar más bochornoso: «¿Puede haber vida más triste y deleznable que la suya, caso de tener tan solo media onza de buen sentido?». A los reyes, cuyo origen envolvía en sombras al aludir al perjurio o al parricidio, les reprochaba poner sus intereses por delante de lo que debía ser su máxima preocupación: el bienestar del pueblo. En su mano estaba cumplir sus propias leyes, garantizar la integridad de magistrados y funcionarios y, en definitiva, dar ejemplo. Sin embargo, nada más lejos de sus acciones, siempre encaminadas a engordar su propio fisco y dar satisfacción a sus gustos y caprichos. En su preferencia por lo corporal, lo exterior, basado en el afán de riquezas y placeres, frente a la cristiana moralidad interior, recibían la aprobación de los cortesanos, que caían en los mismos vicios al hacer de la adulación y el aprovechamiento de su posición la razón de su vida.

Este retrato solo podía sostenerse porque se ponía en boca de la Locura y, sobre todo, porque no aludía por su nombre a nadie. Igualmente ocurría con papas, cardenales y obispos. La distancia entre el servicio que debían prestar a la grey cristiana y las actitudes que adoptaban en la vida real resultaba tan grande que hacía imposible cualquier disculpa.



Con solo dieciocho años —y la probable ayuda de su hermano Ambrosius—, Hans Holbein el Joven ilustró una copia del *Elogio de la locura* de la edición de Basilea (1515) que Erasmo conservó en su biblioteca personal. Los ochenta y dos dibujos que van en los márgenes del ejemplar representan con ingenio escenas del texto que tienen un trasfondo cómico y acentúan su ironía.

Nada más lejos de quienes debían imitar a los apóstoles en su vida, pobreza, fatigas y desprecio del mundo, que la vida de boato y comodidades que llevaban, o su entrega a la guerra en nombre del mismo Cristo, en la que Julio II no constituía una excepción en la historia. Los pontífices defendían el patrimonio de san Pedro de cualquier forma menos la evangélica. Como los reyes, pero cayendo en una contradicción mayor por razón de su cargo, solo parecían preocupados por alimentar su sed de poder. Su codicia y su inmoralidad eran la antítesis de la función que les estaba encomendada. Por si esto fuera poco, también usaban a sus propios cortesanos, desde escribanos, copistas, notarios, abogados, promotores, secretarios, muleros, caballerizos, banqueros y, sobre todo, a otros curas y frailes a los que traspasaban sus obligaciones porque ellos distaban de cumplirlas con el mínimo de exigencia.

Que nadie crea que estoy tramando una sátira en vez de un elogio, ni nadie piense que, al censurar a los buenos príncipes, estoy alabando a los malos.

Elogio de la locura

La locura cristiana

En su enumeración burlesca, añadió Erasmo a los que gustan de historias fabulosas, entre los cuales, de manera novedosa, incluyó a los cristianos que, más que seguir lo que demanda su religión, se entregan a la superstición. Destacaban los devotos de imágenes de santos, los que buscaban el perdón de sus pecados por los procedimientos más estrafalarios, los que recurrían a oraciones mágicas para obtener todo tipo de beneficios o los que se entregaban a determinados santos para conseguir su poder.

Tal vez el mayor pecado de todos ellos era la ignorancia, pero la Locura ponía al descubierto a los sacerdotes que admitían e incluso fomentaban estas supersticiones por mero interés económico: «no ignoran lo que esto afecta a su bolsillo». Arremetía así contra el predominio de lo material en el ámbito espiritual. Los capítulos del *Elogio de la locura* dedicados a esta preocupación religiosa no estaban exentos de consecuencias sociales que afectaban a creyentes y eclesiásticos. A los fundamentos filosóficos de la obra se unía esta presencia de la religión y sus problemas para romper la idea de que se trataba de un texto profano en el que importaba más provocar la diversión que la devoción del lector.

Todo en la vida manifestaba la poderosa intervención de la Locura, por lo que no podía extrañar que se considerara venerada como una divinidad por todos los hombres. Con todo, había una diferencia importante entre los demás dioses y la Locura: esta no tenía templos ni imágenes que le estuvieran dedicados. Ahora bien, esa aparente desventaja resultaba no serlo porque gracias a ella la verdadera Locura evitaba verse desbancada por sus representaciones. El culto a la Locura no admitía error posible en el objeto de devoción: todo estaba dedicado a su ser. Incluso la inexistencia de sacerdotes a su servicio carecía de importancia porque los hombres llevaban en su cara su imagen, mostrando su relación directa con ella. En cambio, casi resultaba ocioso decirlo, entre los cristianos, no solo los sacerdotes imponían su mediación y alejaban a los hombres de Dios, sino que la devoción se expresaba en ceremonias gratuitas dedicadas a imágenes a las que se concedía más importancia que aquello de lo que eran representación. El error se acentuaba porque se ignoraban los modos de vida que implicaba la creencia, que no eran otros que los que habían llevado los santos, los apóstoles y Cristo mismo.

No dejaba de ser curioso que esa Locura que de pronto hablaba para proponer una teología alternativa a la de los escolásticos, lo hiciera con unas palabras que sonaban a más serias que ningunas otras hasta el momento en todo el libro. Se proponía una teología basada en los hechos de san Pablo y los apóstoles, pero no en las sutilezas que proporcionaban «no menos de treinta y seis años estudiando la física y la metafísica de Aristóteles y de Escoto». Nada de esta propuesta que oponía ejemplos de vida y milagros a silogismos sonaba a broma, por más que pudiera parecerlo por la importancia con la que se revestían esos teólogos tan alejados del Evangelio en sus disquisiciones. Podían disfrazar de falsa ciencia su ignorancia pero no su falta de humildad.

La crítica de los teólogos era sobrepasada ampliamente en intensidad y extensión por la que dirigía a los religiosos y monjes. Eran pocos los defectos que dejaban de aparecer en su discurso, empezando por el de vivir alejados de la religión. Se les acusaba de poca educación, de suciedad, de falta de ejemplaridad, de vivir exclusivamente para sí y sus órdenes, sin atender a la caridad, que era el único precepto al que debían entregarse. Se recordaba que su entrega a la cogulla, a las oraciones o a la abstinencia no les garantizaba la salvación, y que simples marinos y cocheros les atajaban en ese camino. El incumplimiento de sus deberes, su apego a un ceremonial vacío, su uso de los sermones para difundir ideas inútiles, su alejamiento de los Evangelios y su búsqueda de una recompensa por sus servicios contradecían al cristianismo vivido de manera auténtica. Solo los malos predicadores parecían rivalizar con ellos en absurdos, presunción y vanidad.

El libro finalizaba proponiendo la corrección del predominio de la carne sobre el espíritu mediante una forma de locura correctiva que consideraba característica del verdadero cristianismo. Esa parte final del discurso de la Locura

estaba formada por una extensa reivindicación de la locura cristiana. Lo que hasta ese momento constituía una imprecación, aunque en la forma de un elogio formulado por quien carecía de sensatez, pasaba a convertirse en una invocación para adoptar la verdadera sabiduría, la que no tiene que ver con disquisiciones sino con la piedad. La locura cristiana se diferenciaba de la pagana porque remitía a una satisfacción plena en la vida eterna. No podía haber, por tanto, plenitud en esta vida ni era posible la autarquía a la que aspiraban los estoicos, porque eso significaba eliminar la esperanza de futuro en el más allá, que era decisiva para los cristianos. Solo la actitud de Sócrates y la filosofía platónica podían servir de enlace para encontrar en la Antigüedad un anticipo de esta vida cristiana. Como los cristianos, los platónicos eran conscientes de que el espíritu, prisionero del cuerpo, no podía alcanzar la verdad. Cuando el alma intentaba liberarse de sus cadenas y escapar del cuerpo, se le atribuía la caída en la locura.

Nada más insensato que una sabiduría a destiempo, ni nada más imprudente que una prudencia fuera de lugar.

ELOGIO DE LA LOCURA

Sobre esta base clásica y sobre lo que denominaba el «testimonio de las letras sagradas», aprovechaba el *Elogio* para mostrar que la entrega a Dios a la que debía llegar el creyente pasaba por despreciar los valores establecidos sobre la lógica del interés. El auténtico cristiano no ponía por delante del cumplimiento de sus deberes ni la ambición, ni el poder, ni su propio bienestar, y eso implicaba una dosis de locura o insensatez a los ojos de quienes suscribían los valores de este mundo. Estos locos eran los que entregaban lo que tenían, olvidaban las injurias, se dejaban engañar, no distinguían entre amigos y enemigos, aborrecían los placeres... Al aludir a estos insensatos y su búsqueda de lo espiritual, tan distin-

tos a los necios a los que inspiraba la Locura para alcanzar su finalidad material, el *Elogio de la locura* expresaba perfectamente la filosofía de Cristo. Una filosofía que no valoraba las ceremonias, las oraciones, los méritos o los sacrificios porque tenía suficiente con el amor al prójimo que enseñó el Hijo de Dios.

Capítulo 3

LA EDUCACIÓN DEL ESPÍRITU

Con la idea de que el hombre no nace sino que se hace, Erasmo escribió obras educativas que trascendieron su fin original y fueron éxitos de ventas, convertidas en ventanas de su pensamiento. Aconsejó a las personas de toda edad y condición, sin olvidar a los poderosos, ante quienes abogó por el rechazo de la guerra, algo que no querían escuchar.

Erasmo compartía la preocupación educativa del humanismo, empeñado en difundir el conocimiento cuanto más mejor, de modo que esta dimensión pedagógica está presente en todas sus obras. Si quería que sus propuestas tuvieran éxito, la atención a la mejor manera de hacerlas llegar a las personas resultaba fundamental. Este interés asoma en las exposiciones aparentemente sencillas que hacía de sus ideas, el atractivo estilo en las que las envolvía y su esfuerzo por hacerlas llegar a todo el mundo. Más allá de la profundidad y erudición de sus escritos, nunca renunció a que fueran útiles. A la inversa, la reforma social y religiosa a que aspiraba solo podía tener lugar si existía un número importante de individuos educados y motivados. Para ello era imprescindible una importante dosis de didáctica.

El holandés concretó su voluntad de mejora de la sociedad y de las personas a través de la pedagogía presentando soluciones específicas para la formación escolar, cívica o para el desempeño de determinadas funciones o cargos. La habitual amplitud de los temas erasmianos hace difícil

delimitar sus textos educativos y establecer distinciones internas en ellos, ya que entrecruzan varias finalidades, pero a efectos de facilitar su análisis, se pueden señalar tres grandes apartados: los libros dirigidos a estudiantes —el equivalente de la época a los manuales escolares—, los de carácter cívico y los espejos de príncipes.

EL PLACER DEL APRENDIZAJE

El grueso de los textos escolares de Erasmo surgió de su etapa como maestro de humanidades, llamadas en la época «bellas o buenas letras», que inició después de abandonar el colegio de Montaigu y duró muchos años. En esa tarea se sirvió de sus nociones generales sobre la educación, basadas en su propia experiencia, y de las ideas de los clásicos. Tal vez fue demasiado crítico con las escuelas que había conocido, ya que, al fin y al cabo, le habían permitido convertirse en un gran humanista. En todo caso, aunque se había visto obligado a dedicarse a la docencia por necesidad, no se resignó a repetir los métodos que conocía y desarrolló nuevos modos de hacer el aprendizaje atractivo y eficaz, en la convicción, además, de que instruir a otros era una excelente manera de aprender. Muchos de sus éxitos editoriales tendrían su origen en los trabajos que emprendió para enseñar a sus pupilos la gramática o el buen estilo latino.

Hoy el aprendizaje del latín se centra exclusivamente en el conocimiento de las obras de los autores que lo utilizaban, pero en la Europa intelectual del siglo XVI la conversación era también fundamental. Por ello, el interés mayor de las obras de Erasmo sobre estos asuntos no guarda hoy en día tanta relación con lo que le preocupaba a él y a su tiempo, que era la adquisición de las habilidades lingüísticas y estilísticas de

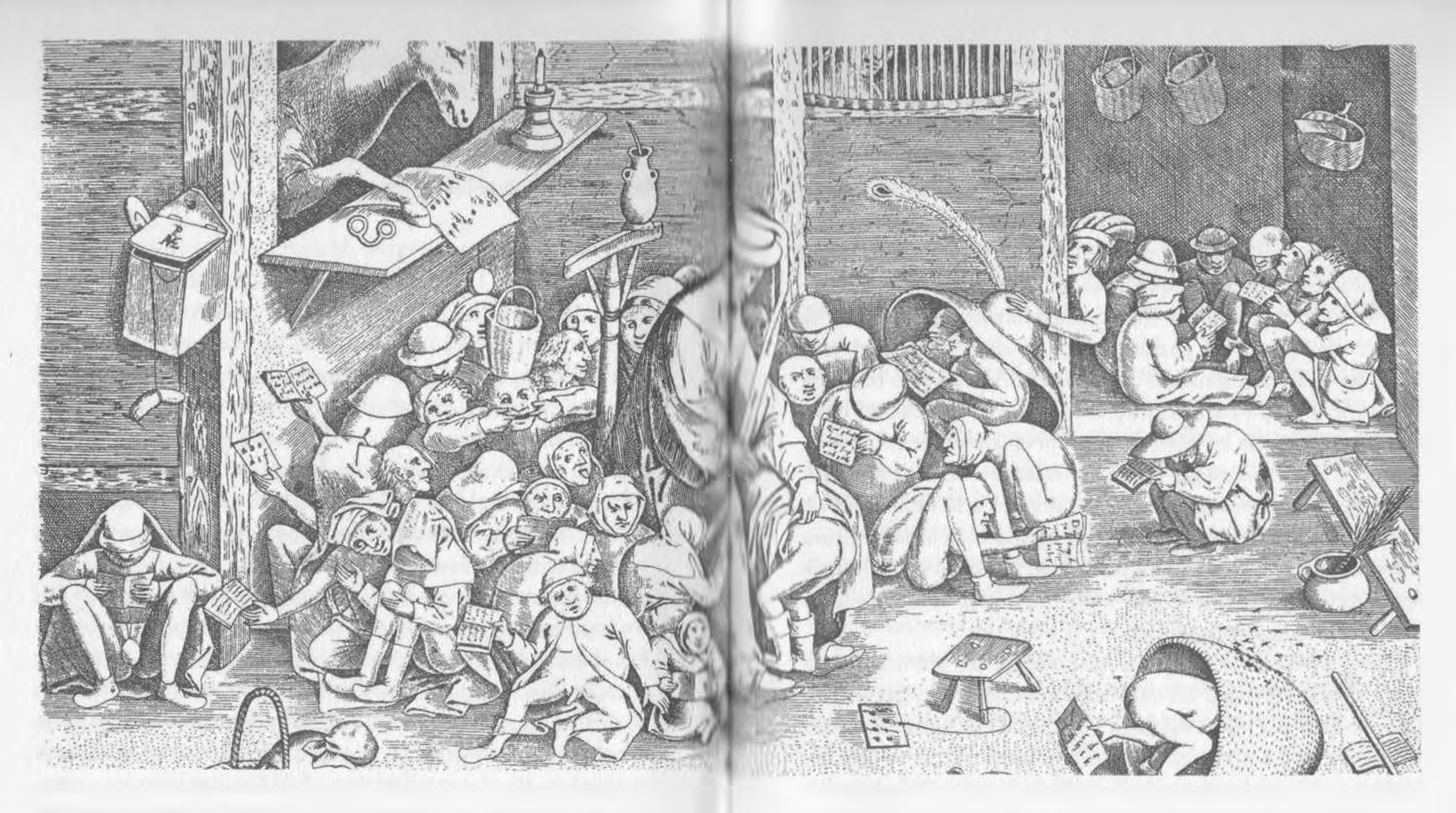
aquel idioma, como con sus propuestas pedagógicas, que podían tener aplicación en esa enseñanza y en cualquier otra.

Bien habla el que bien piensa

Uno de los primeros textos de este carácter fue su *Método de estudio* (1511), que dio a la imprenta mientras impartía en Cambridge un curso de griego. La obra quería aprovechar la facilidad con que los jóvenes aprendían las lenguas vulgares, y por ello sugería reducir la enseñanza de la gramática a lo esencial e iniciar a los estudiantes en el arte de la conversación. La familiaridad en el uso de la lengua haría mucho más grata la instrucción gramatical, la cual debía introducirse en pequeñas dosis al hilo de los casos aprendidos en la conversación, que se serviría de las fórmulas usuales en las diversas circunstancias de la vida cotidiana.

Los textos para realizar ejercicios debían escogerse entre los escritos de los autores más importantes para que los estudiantes los conocieran directamente y no a través de compendios o tratados medievales, que empleaban traducciones. A su vez, el profesor debía adaptar su expresión a los alumnos, aumentando su seriedad y dificultad conforme avanzaban en el conocimiento. Así conseguirían un conocimiento temprano de un cuerpo escogido de los mejores autores griegos y latinos.

Este método solo podía funcionar mientras que no se tuvieran demasiados alumnos. De lo contrario, se impediría el contacto permanente entre el maestro y los discípulos que constituía una de sus premisas. El problema es que este condicionante hacía difícil aplicar la propuesta en la mayoría de las escuelas del momento, frecuentemente masificadas. Pero además, el pensador postulaba que el estudio de los autores



EL MAESTRO ERASMIANO

Los pedagogos humanistas se oponían por completo al rígido modelo educativo medieval, que se preocupaba sobre todo por la ingobernabilidad de la clase. Este modelo centraba los esfuerzos del alumno en tareas mecánicas, diseñadas para romper una supuesta resistencia tanto intelectual como física por su parte. Los alumnos debían aprender mediante la repetición y la memorización de los textos y se les aplicaban castigos físicos que perseguían al mismo tiempo el propósito de disciplinarles y de enseñarles. Frente a esta visión brutal, los humanistas pusieron el foco el en extremo opuesto: el respeto hacia el alumno. El éxito del modelo educativo humanístico fue inmediato y su efectividad resultó evidente. En el grabado *El asno en la escuela* (1557), Pieter Bruegel el Viejo (1525-1569) se ríe tanto de los métodos pedagógicos antiguos como de las ganas de aprender de sus conciudadanos. Una leyenda que acompañaba al texto sentenciaba: «Por mucho que vaya a la escuela, un asno nunca se convertirá en caballo».

se hiciera como un juego, bajo la dirección del enseñante. El alumno no debía sentirse presionado ni atemorizado por posibles castigos, sino atraído al aprendizaje. La presentación de ejemplos agradables tenía la función de seducirle.

Textos como el *Método de estudio* u otros similares pueden parecer en algunos casos más técnicos que pedagógicos, sin embargo su importancia radica en que en ellos aquel filósofo tan prolífico y extenso, que vivía tiempos poco sistemáticos, fue deslizando cada vez más referencias generales sobre la educación, pequeñas perlas que, en conjunto, componen el cuerpo de su pensamiento pedagógico. Así, en otro texto de la primera etapa parisina, *Sobre la redacción de cartas*, cuyo objetivo consistía en pulir la retórica epistolar de los principiantes, aparecían aquí y allá, mezcladas con los ejercicios y las prácticas recomendadas, menciones a la necesidad de que una buena escritura fuera acompañada de una «cultura variada» o de una «amplia práctica». En ellas se evidencia una conciencia clara de las exigencias que debían acompañar cualquier aprendizaje.

Aquí el autor definía más claramente un elemento que para él sería central: las características del buen preceptor, que no debía ser detestable ni violento, sino siempre atento a reconocer los progresos de los alumnos, tolerante con sus defectos e incapaz tanto de humillarlos como de halagarlos en exceso. Erasmo marcó a fuego en sus obras su premisa pedagógica indiscutible: hay que ganar el interés de los alumnos por medio del respeto a su dignidad, no del temor.

La educación hace al hombre

El volumen de estas características que más éxito cosechó y trascendió su fin original de manera más asombrosa fue el

titulado *Coloquios* (1522). El autor lo escribió persiguiendo la meta práctica de inculcar a sus alumnos los secretos de una conversación fluida mediante fórmulas que recopilaban distintas maneras de preguntar y responder. El contenido adoptaba la forma de conversaciones informales entre amigos acerca de los asuntos más variados, la salud, la comida, saludos y despedidas..., pero en estas charlas, de manera perfectamente calculada, aparecían cuestiones filosóficas, religiosas, sociales, morales o políticas que preocupaban en su época.

Muchas de aquellas obras que se habían gestado con apuntes elaborados por Erasmo para sus alumnos de París durante sus primeros años como profesor circulaban con su nombre pero sin su visto bueno. Por eso el filósofo preparó ediciones cuidadas y ampliadas. Cuando publicó su edición de los *Coloquios*, ya no se trataba de una recopilación de fórmulas para practicar la conversación, sino de verdaderos diálogos donde aparecían asuntos que sobrepasaban con mucho los meros formalismos.

Entre sus muchos cientos de páginas, sostiene el filósofo otra de sus ideas esenciales: el nacimiento no hace al hombre, sino simplemente lo capacita para recibir la naturaleza humana, la cual se completa con la debida educación. Así, en esta obra coinciden la reforma de los estudios, la de las costumbres y la Iglesia. Por su decidido compromiso ético, es en los *Coloquios* donde la preocupación educativa se inserta definitivamente en el centro de la reflexión erasmiana.

Los diálogos se expresaban en un latín muy cuidado, sazonado con rasgos de humor, lo que contribuyó a convertir la obra en una de las más apreciadas del autor. Aunque estaba dirigida a los jóvenes, atrajo pronto al público general, menos atento al estilo que al contenido, pero igualmente deslumbrado por su mezcla de entretenimiento literario,

mordacidad y reflexión. No dejó de ser un manual escolar usado durante siglos para la enseñanza del latín incluso por protestantes o jesuitas, enemigos ideológicos de Erasmo, pero también pasó a convertirse en un libro para adultos que crecía cada vez que iba a la imprenta.

> Prefiere las actividades útiles antes que las placenteras.
>
> *El arte de aprender*

Las conversaciones de los *Coloquios* incluían un casi infinito registro de hombres y mujeres de todas las clases, tipos y edades, desde el caballero hasta el mendigo, la doncella, los escolares, las casadas o las prostitutas. Sin embargo, en ese universo destacan las mujeres que saben elevarse por encima de los convencionalismos mostrando su ingenio en sus comentarios, y los sacerdotes y los monjes, que se muestran como su contrario y salen bastante malparados. En suma, el lector podía allí encontrar todas las variedades de lo humano. Así el autor tenía la posibilidad de mostrarse crítico en asuntos dispares sin verse obligado a ofrecer demostraciones. La forma dialogada le permitía poner en circulación diferentes ideas y analizar los problemas desde diferentes puntos de vista sin comprometerse.

Erasmo tiene tiempo de tocar sus temas favoritos, como el oscurantismo o los excesos del clero, aunque también vierte su comprensión sobre quienes desempeñan de forma bien intencionada sus obligaciones, sin aprovecharse de su posición. A la defensa de la conciliación entre cultura clásica y cristianismo añade la concordia entre luteranos y católicos. Sobre la situación de la mujer, deplora los problemas derivados del matrimonio y expone las ventajas de una mujer instruida.

Los *Coloquios* no exaltan tanto un modelo de vida con unas pautas establecidas como invitan a una vida interior profunda e intensa, llena de reflexión, buenas intenciones, búsqueda de la verdad en Cristo y empeño en hacer el bien a

los demás. Su éxito, con traducciones a los principales idiomas, no solo superó cualquier expectativa, sino que, a la vez, atrajo las iras de numerosos teólogos y universidades, como la de Lovaina o la Sorbona, que acabaría condenándolos.

Erasmo volcaría finalmente sus ideas sobre pedagogía de modo más directo en el brevísimo coloquio *El arte de aprender* (1529), que desarrollaba una conversación entre el personaje denominado Desiderio, el nombre de pila que adoptó Erasmo, y Erasmio, el hijo de su editor y viejo amigo Johann Froben, del que era padrino y a quien había dedicado los *Coloquios*. El texto comenzaba cuando Desiderio se interesaba por la marcha de los estudios del muchacho y este reconocía sus escasos avances y solicitaba su ayuda para hacerse con un libro que le permitiera aprender rápidamente y sin esfuerzo.

Desiderio negaba la posibilidad de que un libro tuviera tales virtudes casi mágicas y criticaba a los acomodados y los príncipes, que conseguían sus privilegios sin merecerlos: como los palacios y reinos «se dan a veces a gente vaga y sin méritos». Las verdaderas riquezas no son el oro, las piedras preciosas o el dinero, añadía, sino las que proporcionan su propio trabajo a cada uno. En la jerarquía de bienes, ponía en lo más alto el conocimiento y devaluaba el bienestar material, el cual, en caso de conseguirse, era a costa de «peligros horribles» y «zozobras insospechadas». El esfuerzo invertido en los estudios resultaba mucho más provechoso y gozoso, como se comprobaba cuando se avanzaba en ellos. Desiderio cantaba alabanzas de la entrega a ese género de estudios que constituían las buenas letras, de las que decía que habían enriquecido a muchas personas y las habían elevado «a las altas esferas del poder y de los honores». A su parecer, la instrucción suponía la diferencia entre el hombre y la bestia.

El diálogo alternaba los dos niveles formativos, el escolar y el cívico-religioso, de modo ejemplar. Por una parte, daba consejos sobre cómo disciplinar la mente para adquirir una vasta cultura: aprender las palabras («penetrar en su sentido»), concentrarse en las ideas, fijar en la memoria lo aprendido, escuchar a gente que habla buen latín para beneficiarse de su erudición. En el otro ámbito, insistía en no olvidar ciertas máximas espirituales que Erasmio solía oír todos los días, ocho al final de la comida y otras tantas después de la cena, y que habían de contribuir a su formación integral. El diálogo se cerraba con una afirmación que iba dirigida al escolar pero era también útil para el ciudadano y el fiel: «no conozco otro método de estudio más que la entrega, el amor y la perseverancia».

Una pedagogía de la libertad

El esfuerzo educativo de los *Coloquios* se inclinaba cada vez más a favor de la formación cívica y religiosa, dos elementos que, en el pensamiento de Erasmo, que postulaba la presencia de la fe en todas las facetas de la vida, no siempre resultan fáciles de distinguir. Este objetivo se hizo explícito en sus manuales de carácter cívico, encabezados por dos textos publicados en 1529 y 1530.

El primero de ellos, *Sobre la educación de los niños*, quería ser una muestra de las teorías presentadas en un texto preparado años atrás en Inglaterra para ayudar a John Colet en las actividades de su recién fundado Colegio de San Pablo, que ofrecía enseñanza gratuitamente. El texto anterior se titulaba *Sobre la doble abundancia de palabras y cosas* (1512) y exponía con numerosos ejemplos los recursos que sirven para conseguir abundancia de palabras e ideas con las

que escribir y hablar con facilidad. La obra que lo completaba, *Sobre la educación de los niños*, no dejaba de presentarse como un libro para ejercitar el dominio retórico pero elevaba la educación por encima de las necesidades de la instrucción.

¿Qué bestia salvaje e inútil no resultará el hombre si no le forma la instrucción con desvelo y oportunidad?

SOBRE LA EDUCACIÓN DE LOS NIÑOS

Erasmo ponía toda su atención en la razón del niño, capaz de asimilar casi cualquier cosa. Como la fuente de toda virtud es la educación, había que instruir al niño en las bellas letras y en los preceptos divinos cuanto antes mejor para que se convirtiera en un auténtico hombre. Como no se es hombre por el nacimiento sino por la educación, decía el autor, entonces un niño no educado es un niño monstruoso. Para Erasmo, la naturaleza humana tenía mucho en común con los animales, de modo que su esencia no estaba sino en la cultura o, mejor dicho, en el proceso educativo por el que se adquiría esta. De ahí la importancia de que los padres apreciaran la educación de sus hijos y se implicaran desde su nacimiento.

Como el maestro era el llamado a tener el papel protagonista en la educación del niño, debía extremarse el cuidado en su elección o había que estar muy seguro de que la escuela donde ejercía no estimulara la aversión del alumno a las humanidades con procedimientos ajenos a la dulzura y el cariño.

El maestro debidamente seleccionado, remunerado y considerado, debía ser capaz de descubrir las cualidades del alumno y tenerlas en cuenta al abordar su tarea. Ambos tenían intereses comunes, lo que exigía la confianza mutua en su relación. Mediando el aprecio del profesor por el escolar, este acabaría apreciando tanto al que le enseña a amar lo apren-

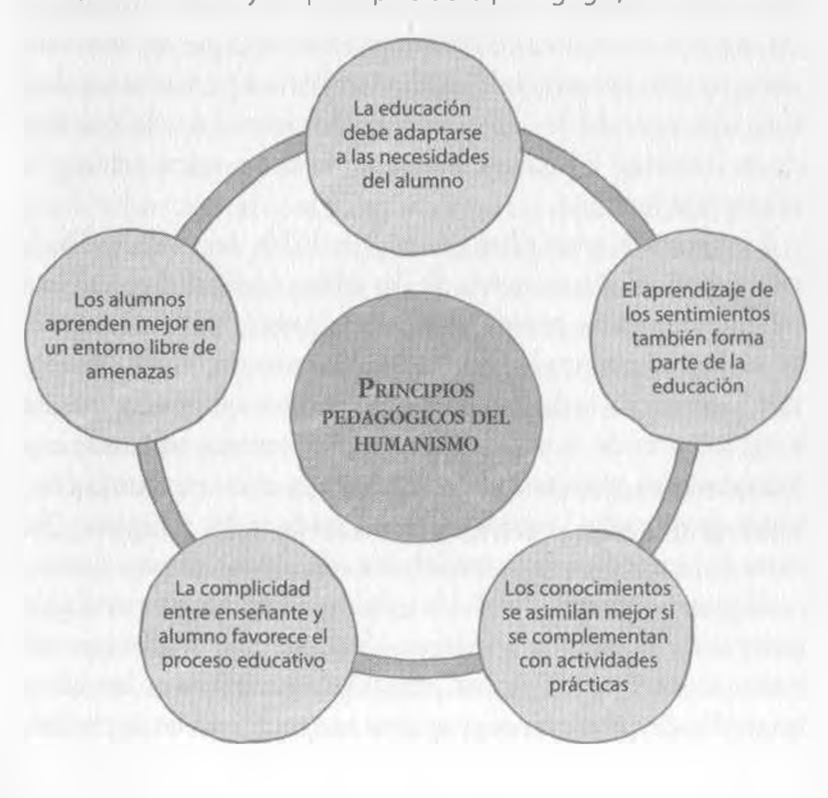
dido como lo aprendido mismo. El temor y los castigos quedaban descartados como instrumentos educativos, porque hacían sufrir al alumno y lo humillaban, y también porque lo alejaban del estudio. El pensador se basaba en su propia experiencia al considerar que estos procedimientos solo servían para pervertir al estudiante, obligado en el mejor de los casos a plegarse a un conformismo farisaico. Los castigos debían ceder su lugar a una instrucción relajada y fecundadora, la que Cristo empleó con sus discípulos.

El docente disponía de muchos instrumentos respetuosos con la persona que era el alumno, mucho más efectivos que la fuerza: el pundonor y la alabanza, las recompensas, las felicitaciones y el elogio. Aunque supusiera una aparente dificultad, la liberalidad debía ocupar el centro del proceso educativo, sin menoscabo de otros recursos válidos, como la emulación y la competición, que incitaban al alumno a superarse, a la vez que reforzaban la concepción lúdica de la educación y hacían del estudio algo placentero y agradable. En definitiva, Erasmo estaba defendiendo una relación inteligente entre maestro y alumno. Entendía la enseñanza como la comunicación directa entre dos inteligencias humanas, una más cultivada, con más experiencia, la otra necesitada de recibir el tesoro de conocimiento acumulado por la comunidad de los seres humanos.

Y a pesar de todas sus prevenciones y delicadeza, él mismo tenía que admitir, llegado cierto punto, que no todas las personas comparten las mismas características. Ahora bien, su opinión al respecto también difería de la aproximación tradicional: a aquellos que están poco dotados para el aprendizaje escolar no habría que empeñarse en tenerlos en la escuela contra toda evidencia de su aprovechamiento, decía, aunque luego añadía, un tanto malicioso, que muchos maestros no estaban por esa labor para no disminuir sus ganancias.

UN IDEAL MODERNO

La propuesta pedagógica que Erasmo desarrolló obra tras obra a principios del siglo XVI era radicalmente moderna: concebía la educación de forma lúdica para aprovechar la tendencia natural del escolar a su edad, cuando lo que más le gustaba era jugar. De ese modo, la adquisición de conocimiento se podía desarrollar de manera espontánea. El juego era solo el instrumento privilegiado de una pedagogía de la libertad en la que tan importante era aprovechar cualquier recurso para la transmisión de conocimientos como el respeto a la persona. Resulta asombroso comprobar cómo, en sus ejes fundamentales, el planteamiento educativo erasmiano se ha mantenido intacto durante casi cinco siglos, de manera que no solo cimenta la comprensión actual de la educación sino que reaparece una y otra vez en las distintas corrientes que periódicamente renuevan la pedagogía en nuestros días. Los principios pedagógicos del humanismo son hoy los principios de la pedagogía, sin más.



Aunque el texto no dejara de aludir a las escuelas, en muchos comentarios el autor parecía estar pensando en el pequeño número de altos burgueses, y sobre todo de nobles, que podían costearse toda una infraestructura de cuidados prodigados por otros para sus hijos. Por ejemplo, cuando advierte que también las nodrizas, sirvientes y criados que atendieran al niño deberían escogerse sin que cupiese duda de su integridad moral. No en vano, el libro estaba dedicado al príncipe Guillermo, duque de Cléveris (1516-1592).

Sobre la educación de los niños concebía la educación como un instrumento de progreso social. Si la naturaleza humana se conforma con el proceso de educación, las personas más desfavorecidas debían beneficiarse de él igual que los privilegiados. El conocimiento podía elevarles sobre su condición. Para aquellos que carecían de medios pero mostraban un ingenio bien dotado, Erasmo proponía que los ricos los socorrieran, permitiéndoles desarrollar su potencia intelectual. Asumiendo la valoración de los clásicos, «la cumbre de la felicidad humana» estaba en la recta instrucción y la educación legítima.

La segunda gran obra cívica, de 1530, se titulaba *De la urbanidad en las maneras de los niños*. Aunque servía implícitamente a la pretensión de enriquecer el vocabulario, se inclinaba de modo abierto por la educación de las costumbres, como indicaba su título. Erasmo quería convencer a sus lectores de la utilidad de adoptar buenas costumbres y mantener un trato social correcto. Para ello transmitía consejos de cortesía, buenas maneras en la mesa e higiene. Su éxito fue enorme y tuvo múltiples ediciones y traducciones.

El pensador consideraba la urbanidad como «la parte más grosera de la filosofía», porque afectaba solo al «decoro exterior de cuerpo». Aun así, era fundamental para la vida y no podía despreciarse si se quería ser aceptado en sociedad.

Gracias a la urbanidad resultaba más fácil que se apreciaran el resto de las virtudes del individuo. De ahí que el filósofo le añadiera un matiz de respeto y perfección moral que no debía pasar desapercibido: por una parte, demostraba urbanidad quien, sin cometer falta alguna, era capaz de disculpar las cometidas por otros, porque tal vez su ausencia de modales escondía otras cualidades que no aparecían a simple vista; por otra parte, demostraba también urbanidad quien, ante su ignorancia en algún caso importante, se lo advertía al compañero a solas y amablemente.

Partiendo de la idea erasmiana de que la nobleza no es algo propio del que atesora blasones heredados, sino de «aquellos que cultivan su alma con los estudios liberales», a estos segundos les recomendaba el pensador guardar la mejor compostura. La urbanidad era una cualidad que debía utilizarse para adaptarse a las exigencias de lugares, costumbres y circunstancias distintos. Saber utilizar en cada ocasión esas reglas era la mejor garantía para ser bien recibido, por lo que no solo podían entenderse como un factor de integración horizontal —al grupo— sino también vertical —a la clase—. En otras palabras, si sabía adaptar su carácter y sus modales, el plebeyo podía equipararse con los más privilegiados. Con todo, a pesar de este planteamiento, lo cierto es que muchas de las recomendaciones erasmianas de buenas maneras difícilmente podían afectar a quien no gozara ya de una posición acomodada.

Las preocupaciones pedagógicas de los humanistas eran del todo sinceras. Ahora bien, en la práctica se veían obligados a admitir que, aunque todos los niños debían ser educados, conseguir este ideal era muy difícil, si no imposible en su época. Por ese motivo, a la hora de la verdad se centraron sobre todo en los miembros de las capas más acomodadas de la sociedad: nobles, altos funcionarios, comerciantes y príncipes. A estos

les transmitieron lo que formaba parte principal de su propia formación, los *studia humanitatis*, en la esperanza de que la acción de sus discípulos fuera un motor de cambio. Por otro lado, la educación de las niñas estaba mucho más limitada en sus contenidos que la de los niños, de manera que, a pesar de todos estos planteamientos renovadores, siguieron resultando bastante excepcionales las mujeres que lograron escapar a los prejuicios de género. Como fuere, más allá de Italia, donde el predominio de los modelos antiguos, fundamentalmente ciceronianos, impulsaron con fuerza una educación más secular, fue Erasmo quien expresó el ideal educativo del humanismo mejor que ningún otro autor.

Educación del buen gobernante

Como las preocupaciones educativas de Erasmo no se conformaban con ser solo eso, dedicó libros enteros a dar consejos y formar en los mejores hábitos a viudas, matrimonios o príncipes. Una obra destaca entre todas las de este tipo por la persona a quien se dedicó, el príncipe Carlos de Habsburgo (1500-1558), heredero de la corona de España y futuro emperador de Alemania. La *Educación del príncipe cristiano*, que quizá fuera el texto erasmiano más influyente de su tiempo, se inscribía dentro del género medieval de los espejos de príncipes, que experimentó una gran revitalización durante el Renacimiento.

Los espejos de príncipes eran un género literario desgajado de otro mayor, los espejos, que mostraban el comportamiento ideal —ante el espejo, sin falsedades— que deberían tener las personas por razón de su condición: nobles, magistrados, discípulos, maestros, hijos, padres, casados y, en general, cualquiera que desempeñe una función socialmente



EL REY INEVITABLE

Aunque los espejos de príncipes se presentaban como obras prácticas, constituían una verdadera reflexión acerca del poder y su ejercicio. Partían de la idea de que el ser humano tiene una inclinación natural al mal, lo cual hace necesaria la actuación de un rey. Los problemas políticos se pueden resolver si el rey se ajusta a un ideal ético, puesto que el reino refleja su imagen. Esta concepción arcaica cambió radicalmente con *El príncipe* de Maquiavelo, libro en parte inspirado en César Borgia, un personaje lleno de sombras, tal y como lo representa este retrato italiano.

significativa. Por su parte, los espejos de príncipes mostraban el camino que debía seguir un gobernante para administrar correctamente sus dominios desde el punto de vista político-moral. Su contenido mezclaba la teoría y la práctica, incluyendo a la vez una doctrina general del gobierno y un detallado repertorio de consejos sobre los asuntos más variados, aunque todos ellos se caracterizaban por la buena intención hacia los súbditos y la subordinación a los preceptos cristianos.

En su mayoría, estos textos daban por supuesto que, si el gobernante cumplía con las exigencias del cristianismo, su mandato sería feliz y contribuiría al bienestar de sus súbditos. En caso contrario, el príncipe sería castigado por Dios en la otra vida. En casos excepcionales, sin embargo, algunos espejos planteaban la deposición del monarca. Con un aire muy erasmiano, la conciencia del príncipe se revelaba fundamental para asegurar la buena marcha del reino. En primer lugar, porque solo si sabía gobernarse a sí mismo sería capaz de gobernar adecuadamente a su pueblo. En segundo lugar, porque de esta forma podría ofrecerse como modelo para sus súbditos. La *Educación del príncipe cristiano* venía a ser la mejor expresión de esta idea.

La aproximación erasmiana al género de los espejos de príncipes tuvo como notable antecedente el *Panegírico de Felipe, duque de Austria*, dedicado a Felipe el Hermoso (1478-1506), padre de Carlos y breve rey de Castilla por su matrimonio con la hija y heredera de los Reyes Católicos, Juana I de Castilla (1479-1555), llamada «la Loca». Durante una estancia de Erasmo en Lovaina, el canciller de la universidad y obispo de Arrás, Nicolás Le Ruistre (h. 1442-1509), que formaba parte del consejo de Felipe, confió en el pensador para que redactara una obra que propusiera el modelo del buen príncipe.

El autor leyó el *Panegírico* en latín al regreso del primer viaje a España de Felipe, en enero de 1504, ante los Estados de Brabante, en un acto que significó el comienzo de su celebridad en los Países Bajos. Aunque incluía multitud de elogios a sus patrones, no se contuvo a la hora de advertir de la superioridad de la paz sobre cualquier guerra. Al contrario, se permitió recordar que el mundo cristiano formaba una sola patria, por lo que carecían de sentido las guerras que enfrentaban a sus miembros, una idea justificada por la noción del cuerpo místico, como se verá más adelante. La fama y el generoso pago que recibió Erasmo fueron sus mayores satisfacciones por este trabajo que, debidamente modificado y aumentado, se publicaría al mes siguiente de su lectura, dedicado a Le Ruistre.

A principios de 1516, el canciller de Borgoña y asesor de Carlos de Habsburgo, Jean le Sauvage (1455-1518) nombró a Erasmo consejero honorífico del futuro emperador. El cargo implicaba una pensión anual sustancial que contribuyó a aliviar la situación económica del humanista. No obstante, las limitaciones financieras de la corte no siempre permitían pagarle a su debido tiempo. Aunque su nombramiento no llevaba aparejada obligación alguna, Erasmo quiso mostrar su agradecimiento escribiendo la *Educación del príncipe cristiano* y él mismo ofreció un ejemplar a Carlos. No está claro que este lo llegase a leer, pero mantuvo siempre a Erasmo bajo su protección y en su corte los erasmistas jugaron un papel destacado.

Cuando el filósofo le dirigió su libro, todavía podía esperar que el príncipe escuchara sus consejos. Contaba entonces con dieciséis años y había despertado grandes expectativas, como su padre. En la dedicatoria que incluía el texto, el pensador lo denominaba «nieto del invictísimo Maximiliano», en referencia al emperador del Sacro Imperio Romano Ger-

mánico Maximiliano I de Habsburgo (1459-1519), con lo que ponía la perspectiva imperial por delante de la borgoñona o española. Si este texto resulta interesante, no es solo por la visión privilegiada que ofrece sobre la concepción educativa de Erasmo, sino porque refleja las limitaciones de sus propuestas políticas, que son también las de la mayor parte de los humanistas cristianos, que confiaban más en la buena voluntad del príncipe que en la validez de las instituciones y políticas de estado. Erasmo siempre creyó que un príncipe virtuoso gobernaría bien y que una república bien gobernada tenía que ser una república cristiana.

> **Nada puede existir más pestilente que un príncipe necio y malo.**
>
> *Educación del príncipe cristiano*

En su permanente voluntad de sincretismo, el holandés invocó a los pensadores de la Antigüedad para justificar sus consejos. Abundaba Platón y su *República*, asomaba Aristóteles y su *Política*, y también aparecía el creador del concepto de panhelenismo, Isócrates, del siglo V a.C. Roma aportaba a sus grandes oradores y moralistas, como Cicerón y Séneca, y a sus historiadores, como Tito Livio y Salustio. Pero no todos los antiguos debían tomarse como ejemplos. Sería una locura pretender imitar las hazañas de aquellos personajes que la historia había recordado como grandes conquistadores: Alejandro Magno, Julio César, el rey persa Jerjes y sus antecesores, Ciro y Darío. Erasmo despreciaba también a los emperadores que la historia recordaba como particularmente depravados: Nerón, Calígula, Heliogábalo...

La obra asumía la idea platónica de que el Estado debía ser gobernado por un príncipe-filósofo, cuya reflexión no debía ser sobre los principios, la materia, el movimiento o el infinito, «sino la que, liberando su ánimo de las falsas opiniones del pueblo o de los placeres viciosos, muestra el

modo de gobernar teniendo como modelo la eterna divinidad». Erasmo pensaba, por tanto, en un príncipe cristiano, puesto que, para él, ser filósofo y ser cristiano, aunque parecían ser cosas distintas, en la realidad eran lo mismo. La integridad de este príncipe-filósofo cristiano lo llevaría a buscar siempre el bien público, aunque debía saber distinguir la apariencia —lo que el vulgo valora— de la realidad —los verdaderos males y los verdaderos bienes—. Sin duda, era superior a los príncipes paganos, porque tenía la conciencia de gobernar para Dios, que le compensaría cualquier noble acción. Cualquier bien que hubiera podido hacer o conseguir cualquier monarca de la Antigüedad necesariamente debía ser mejorado por el príncipe cristiano.

Aunque el autor mencionaba las ventajas de poder elegir al príncipe más adecuado para el gobierno, advertía que, en cualquier caso, la recta educación se convertía en la principal esperanza de obtener un buen príncipe. Apelaba por ello a la necesidad de comenzar «inmediatamente y desde la misma cuna». Extendiendo la idea de que el hombre sin educación o mal educado «degenera en la bestia más montaraz y furibunda», prevenía contra la monstruosidad que puede alcanzar el príncipe, cuyo poder está muy por encima del de la mayoría de las personas.

La labor de gobernar era tan importante y difícil que nada debía ser dejado a la improvisación o la indiferencia. A la hora de capacitar al príncipe para el buen gobierno, debía ser instruido y aconsejado con las mejores y las más dignas doctrinas. A su lado debía ponerse al mejor preceptor, un hombre íntegro, incorrupto, de larga experiencia y vida ejemplar, un modelo intachable. Este hombre tenía que saber compaginar severidad e indulgencia y ser consciente en todo momento de la edad de su pupilo para actuar según sus características. Debía advertir con celeridad sus inclina-

ciones, corrigiendo las que lo guiaban al vicio y estimulando las que fueran honestas o podían devenir virtudes. Su trabajo debía estar secundado por buenos consejeros y compañeros para el príncipe. La misma integridad y honestidad debía regir para cualquier persona que pudiera influir en su desarrollo.

[En la guerra] las partes en contienda sacan siempre más daño que provecho.

Elogio de la locura

Sorprende que el autor no se acordara en el texto del papel que podía desempeñar la madre en este proceso. Confiaba la tarea a su padre y a su maestro, aunque, por encima de cualquier otro, el mejor ejemplo para el príncipe era Cristo. La fidelidad a Cristo debía estar en la base de todas las acciones del príncipe, que tenía que preferir renunciar a cualquier cosa antes que a la justicia o la religión. Más que en ningún otro asunto, su educación debía mostrarse efectiva en lograr que descartara la guerra o, si no era posible, que la llevara a su mínima expresión en perjuicios, derramamiento de sangre y duración. No había lugar en este príncipe fiel a la doctrina de Cristo para ninguna teoría de la conquista, sino al contrario: se le invitaba a medirse con otros de su misma clase según su integridad, avaricia, arrogancia o ira, no mediante la violencia.

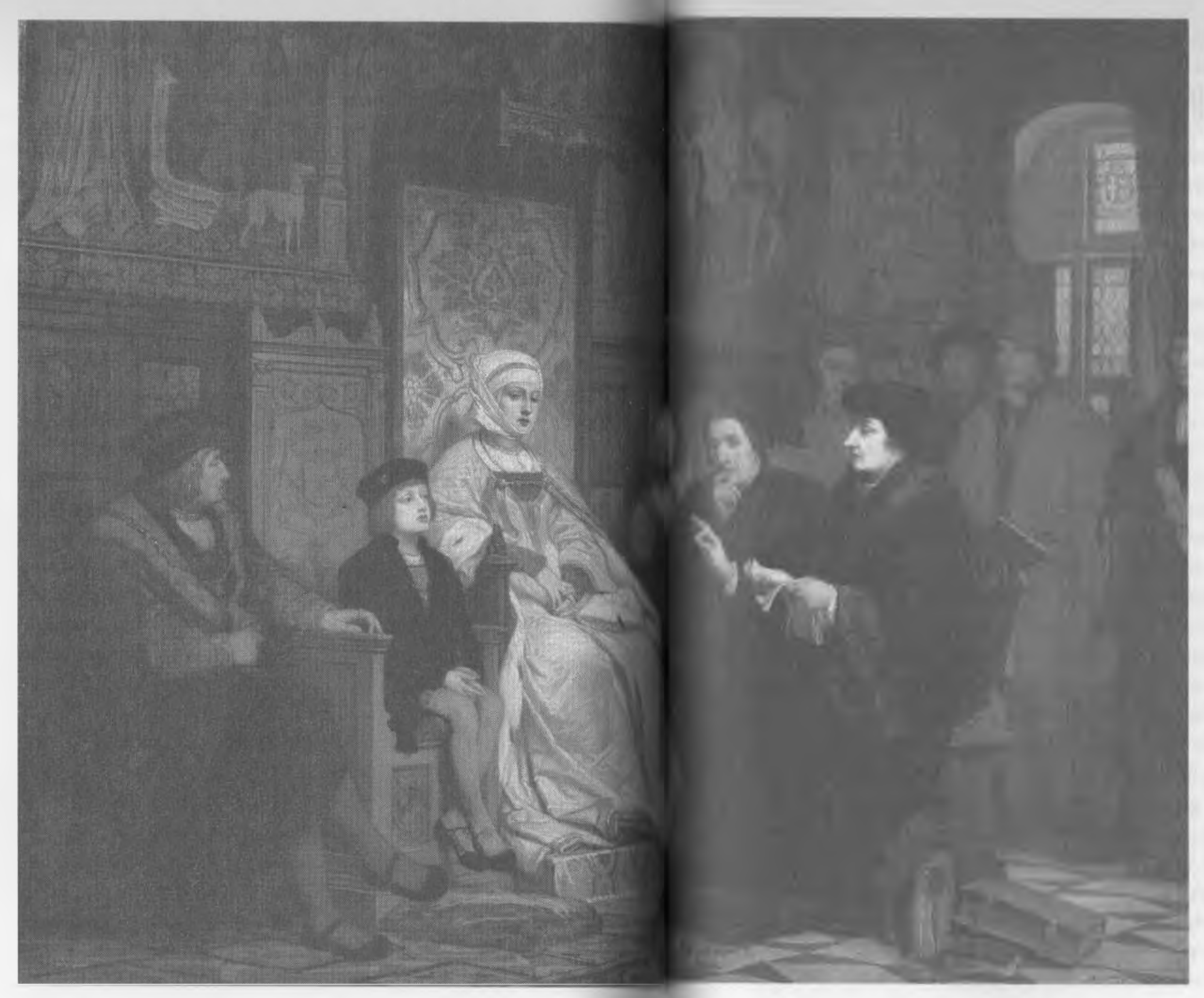
El monarca debía buscar la sabiduría y la bondad para servir de ejemplo al pueblo, que tendía siempre a imitarlo. Para el autor, la relación entre ambos era como la del alma con el cuerpo o el corazón en un ser animado. En una analogía organicista, se describía la república como un cuerpo compuesto de varios miembros, uno de los cuales era el príncipe, que no podía privilegiar su crecimiento sobre el resto si no quería extenuar a los demás. Como médico del cuerpo social, debía conocer los territorios que gobernaba para curarlos en caso de necesidad. En suma, debía com-

portarse con el pueblo como Dios con sus criaturas, y cualquier acción que apuntara en otra dirección era una desviación de su deber. Con todo, aunque el programa educativo y político erasmiano apelaba a la búsqueda del bien común y la necesaria protección del pueblo, el holandés no exhibía una buena opinión de este último. Lo consideraba guiado por opiniones sórdidas e indignas y llegaba a calificarlo de escoria. Creía que su ignorancia lo convertía en una fuente de inestabilidad social y disturbios que había que evitar a toda costa.

La *Educación del príncipe cristiano* se atrevía a dar consejos acerca de todas las cuestiones del buen gobierno: impuestos y exacciones fiscales, beneficencia, leyes, magistraturas y cargos públicos, pactos y ocupaciones de los príncipes durante la paz... Erasmo quiso hacer de esta obra un manual de pedagogía para gobernantes acorde con su forma de entender el cristianismo, un texto cargado de buenas intenciones, que parece nacer, sin embargo, de una forma de entender la política ideal, de imposible conciliación con la realidad de su propio tiempo. La mayor parte del contenido de este manual podía ser considerado anacrónico desde el mismo momento de su publicación.

GRANDEZA Y LÍMITES DEL PACIFISMO ERASMIANO

Las expectativas de Erasmo de conseguir de los poderes civiles y religiosos una acción política acorde con el cristianismo se centraron, incluso antes de que diera cuerpo a la *philosophia Christi*, en la idea de la paz, a cuyo alrededor construyó el resto de sus propuestas políticas. El filósofo siempre se sintió escandalizado por la facilidad con la que los poderosos declaraban la guerra, que suponía actuar en



Aunque el cuadro *Erasmo da una clase a Carlos V niño*, que Edouard Hamman (1819-1888) pintó en 1863, refleja una situación que nunca se dio, expresa muy bien el carácter pedagógico con que se revistieron las ideas de Erasmo y su empeño en formar al joven príncipe Carlos como instrumento de mejora social.

contra de la exigencia moral del cristianismo y tenía desastrosas consecuencias.

En el *Enquiridion*, el cuerpo místico de Cristo, integrado por todos los cristianos, se presentaba como el fundamento que se oponía a cualquier disensión: ni entre ciudadanos, ni entre clases sociales, ni entre naciones, ni entre distintas profesiones o condiciones, era lícito ignorar lo que unía a todos sus miembros. La caridad que debía amar incluso al enemigo se ofrecía como la solución a cualquier desavenencia. El cuerpo místico constituía un arma teórica poderosa a favor de la hermandad de los cristianos.

Apenas ocho años después, el *Elogio de la locura* venía a añadir nuevos argumentos, esta vez señalando su inutilidad y el triunfo de lo peor. La Locura recordaba que en la guerra no se volvía a mencionar a los que caían y los sabios quedaban excluidos en beneficio de jóvenes robustos y sanos llenos de audacia que se constituían en objeto de sacrificio. El talento militar podía determinar la marcha del conflicto, pero «lo que llaman hazañas son obra de parásitos, rufianes, ladrones, sicarios, villanos, desaprensivos, deudores y toda esa ralea humana».

La Locura se mostraba orgullosa por la falta de sentido de la guerra, pero lo más escandaloso de la guerra era que su crueldad e impiedad se veía incrementada con la participación de los papas y obispos, quienes no tenían reparo en saltarse las obligaciones de sus cargos para intervenir en lo que les era más ajeno. Junto a estos prelados faltos de escrúpulos, la Locura situaba a los aduladores que ponían su saber al servicio de una finalidad claramente opuesta a la caridad evangélica. Así, la realidad cristiana, presentada como una aparente normalidad, no podía considerarse más que una tergiversación, cuando todo en la aparente normalidad contradecía la verdad de Cristo.

Esta crítica no nombraba a ningún personaje, pero la figura del papa Julio II (1443-1513) era fácilmente identificable cuando se afirmaba que «podemos ver a ancianos decrépitos descollar por su ardor juvenil, no reparar en gastos, no cansarse por las fatigas ni arredrarse por nada con tal de cambiar de arriba abajo las leyes, la religión, la paz, en fin, todos los asuntos humanos». No en vano, durante su viaje a Italia, el autor había contemplado su falta de escrúpulos y su indiferencia o desprecio hacia la función religiosa que correspondía a su cargo. Empeñado en ampliar los territorios pontificios, Julio II no dudó jamás en usar sus poderes espirituales para ponerlos al servicio de esa ambición. Por eso, aunque Erasmo no dejó de censurar a varios papas, este fue el blanco primordial de sus críticas, el epítome de los desvíos del papado.

Los hechos de Italia llevaron al filósofo a escribir primero un durísimo epigrama contra el papa guerrero. En esta composición que ha permanecido inédita hasta nuestros días lo comparaba muy desfavorablemente con Julio César sin privarlo casi de ningún vicio. Después levantaría su auténtico estandarte contra él, con el diálogo *Julio II excluido del reino de los cielos*, escrito tras la muerte del pontífice. La obra circuló en forma de manuscrito de manera anónima desde 1514, hasta su primera edición, también anónima de 1517.

Enajenación de un papa

Aunque hoy en día no caben dudas sobre la autoría del diálogo de Julio II, Erasmo no la reconoció ni tampoco la negó, limitándose a condenar su publicación. Su novedad radicó en que citara el nombre del pontífice, cuando lo habitual

en la obra erasmiana era denunciar sin hacer menciones específicas a personajes contemporáneos. La guerra que se rechazaba en este caso no era, por tanto, la guerra en abstracto, sino las guerras de Julio II.

> La guerra es... tan impía que nada tiene que ver con Cristo.
>
> *Elogio de la locura*

En el texto, San Pedro recibía a las puertas del cielo al papa, que, tras su muerte, pretendía entrar escoltado de un cortejo de soldados que habían perdido la vida siguiéndole en su combate «en pro de mi causa y la de la Iglesia», y a quienes había prometido la salvación en caso de morir durante la lucha. Lo acompañaba también su Genio, la verdadera conciencia papal, un tanto diabólica, que se expresaba en voz alta y que, durante la discusión, desvelaba una y otra vez las razones reales que habían guiado la conducta del papa. Se enfrentaban así dos formas de entender el cristianismo: la de Julio II, contraria a todo lo que debería ser el mensaje de Cristo, y la de san Pedro, que representaba la palabra y la obra del Hijo de Dios. Erasmo usaba su talento irónico para mostrar la situación de esa Iglesia que se había alejado de su misión y resultaba irreconocible.

El texto repasaba, con el fin de impugnarlos, los recursos de Julio II para servir a sus ambiciones políticas y militares: promesas excesivas, indulgencias, dispensas, bulas de excomunión y entredichos. Pero a ellos añadía una revisión histórica de las construcciones canónicas y teológicas que habían ido sirviendo de amparo ideológico a la Iglesia desde la Edad Media, y que san Pedro no reconocía como válidas. Destacaba, para empezar, la doctrina de la potestad plena del papa, que atribuía a los pontífices las dos espadas a las que aludía el Evangelio de Lucas (22, 38), esto es, el ejercicio del poder espiritual y el control del poder temporal. También se rechazaba la potestad absoluta, que otorgaba

superioridad al pontífice sobre el concilio universal, y que impedía que la Iglesia reunida pudiera destituir a un papa indigno. En cuanto a la realidad histórica de la presunta *Donación de Constantino*, el mismo papa expresaba sus dudas. No en vano su validez documental había sido puesta en evidencia por Lorenzo Valla y, aunque no se publicó hasta 1517, Erasmo probablemente la conocía. Por último, se ponía en duda la misma existencia de unos estados pontificios cuyo engrandecimiento había sido la verdadera razón de ser de tantos papados.

Después de estas revelaciones, san Pedro tenía menos razones que nunca para abrir la Puerta del Cielo y el papa amenazaba con hacerla saltar o volver con energías renovadas para desalojar por la fuerza a sus moradores. Así lo condenaba Erasmo, junto con su forma de entender los valores cristianos. La prioridad del pontificado del papa guerrero nunca habían sido los fieles, las necesidades, el amor al prójimo, sino todo lo que implicaba una concepción patrimonial de la Iglesia: palacios, caballos, servidumbre, tropas, escoltas, oro, púrpura... De nuevo, la crítica erasmiana devenía, en última instancia, en incitación a la corrección del cristianismo.

La pluma contra la espada

El rechazo de la guerra se iba a convertir en el asunto central de una buena cantidad de páginas de la edición de 1515 de los *Adagios*. En ella se añadieron numerosos comentarios dirigidos contra esa lacra de su tiempo que, a fuerza de repetirse, algunos acababan viendo como algo normal. Las explicaciones al proverbio «La guerra atrae a quienes no la han vivido» constituyeron la respuesta más completa dada hasta entonces por Erasmo a este asunto, de modo que dos

años después, en 1517, el fragmento sería desgajado de la obra principal para ser editado de modo autónomo, lo cual se reprodujo en sus traducciones. Aquel mismo año, el autor redactaría *Lamentación de la paz* a iniciativa de su protector, el canciller Jean le Sauvage, para apoyar la firma de un tratado de paz entre los principales soberanos de Europa. Ambos textos constituían dos verdaderos ensayos, en el sentido moderno del género, destinados a ejercer una influencia decisiva en su tiempo y para la posteridad.

Erasmo era consciente de que la oposición a la guerra, incluso ante sus evidentes males, no gozaba de buena opinión y a menudo los pacifistas eran objeto de ofensas y acusaciones. A pesar de ello, en todos sus escritos la guerra era presentada como algo malo e indeseable sin matices, contrario a la razón y a la naturaleza humana, incompatible con los mandatos de Cristo y destructivo para la vida, la prosperidad y la felicidad de las personas.

Uno de los argumentos pacifistas que utilizaba con más frecuencia tenía un carácter naturalista: se basaba en el aspecto y la forma del cuerpo humano que, según el filósofo, fue creado por la naturaleza, o más bien por Dios, «no para la guerra sino para la amistad, no para la perdición sino para la salvación, no para la agresión sino para la clemencia». El ser humano carece de los atributos naturales que poseen los animales para el combate, pero tiene capacidad de hablar y razón, de manera que, observaba el filósofo, es el único animal nacido exclusivamente para la amistad y la paz.

Otro argumento tenía un fundamento social: el hombre nacía en un estado de dependencia que lo obligaba a estar totalmente en manos de la ayuda ajena por mucho tiempo. Necesitaba, por tanto, de la protección y del amor, lo más opuesto al uso de la fuerza. Junto al anterior, ambos argumentos eran las dos caras de la concepción antropológica

erasmiana, que hacía del hombre un ser casi divino o bestial, según optara por desarrollar su sociabilidad y capacidades racionales o se convirtiera en un ser ignorante y cruel.

Sin embargo, el argumento más utilizado por Erasmo en contra de la guerra tenía una raíz religiosa. Eran numerosos los textos bíblicos a los que se remitía el humanista para dejar constancia de la dificultad de conciliar la práctica de la religión verdadera y la dedicación a la guerra. El holandés defendía que «después de que Cristo ordenase envainar la espada no es digno de cristianos hacer la guerra» y que la vida y la doctrina de Cristo «no predican otra cosa que la tolerancia». El Evangelio indicaba «el fin hacia el que había que orientarse con todas las fuerzas», que no era otro que la doctrina del amor y el rechazo de la violencia. En sus argumentaciones, pasajes bíblicos como el de Mateo 5 (38-42), que ordenaba ofrecer la otra mejilla, se utilizaban oportunamente para dejar claro que la guerra era incompatible con el cristianismo, fuese quien fuese el enemigo.

Por esta incompatibilidad, negaba Erasmo que pudiera darse una guerra santa con la misma radicalidad con que rechazaba que existieran guerras justas. La guerra santa venía a legitimar lo que no podía tener legitimidad alguna. Por una parte, si la guerra era contraria al cristianismo, cualquier bendición incurría en una contradicción. Por otra parte, la guerra era calificada de santa por unas autoridades eclesiásticas que utilizaban su autoridad para enfrentar a unos príncipes contra otros, violando así en mayor medida su cometido. Extraña incoherencia: no solo guerreaban papas, obispos, sacerdotes y monjes, sino que incitaban al resto a guerrear, y todo ello en nombre de Cristo.

Si la guerra se había impuesto sobre el mensaje cristiano de amor era porque se había producido una degeneración de la naturaleza humana y un subsiguiente olvido. No ha-

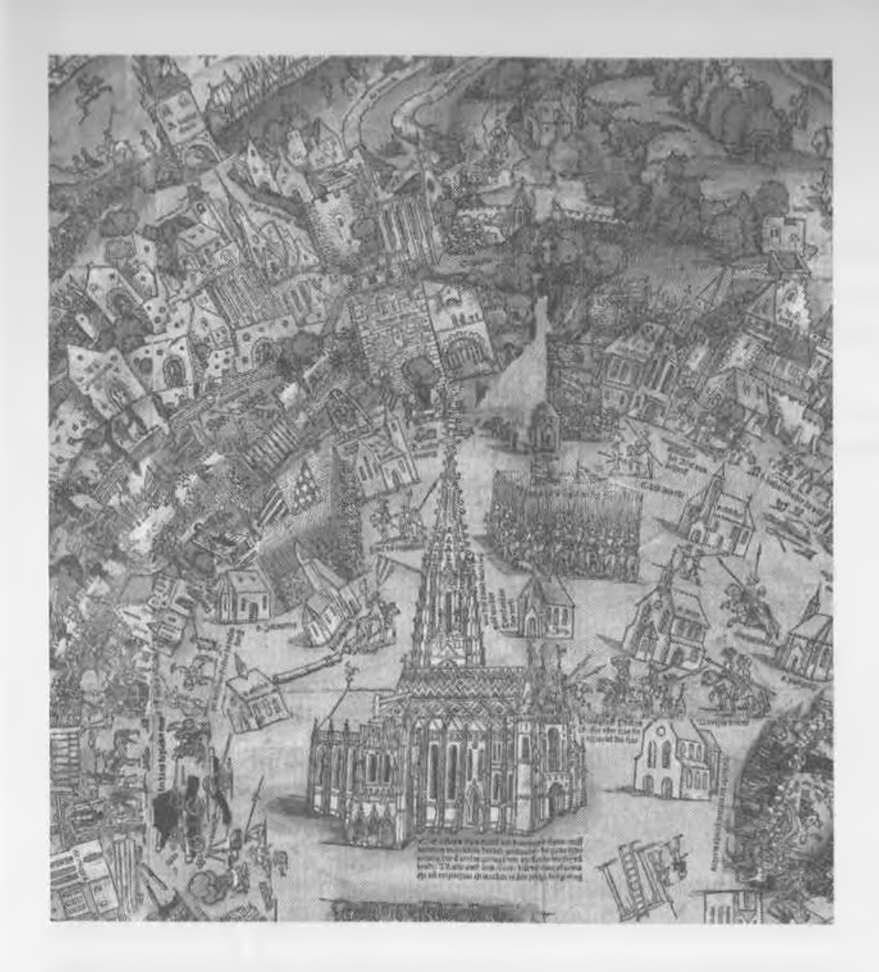
bía ocurrido de repente, sino como fruto de un proceso en el que el resultado final apenas permitía adivinar los orígenes. En sus inicios, los hombres estaban dotados para la paz, pero tuvieron que crear armas para defenderse de las fieras. Al ensalzar al más capaz de proteger al grupo, se puso en marcha un proceso en el que se generaron jerarquías y, con el tiempo, deseos de ocupar posiciones de privilegio. Del enfrentamiento con las fieras se pasó a la lucha entre hombres, primero uno con uno y después entre grupos. La guerra fue ganando adeptos, ampliando sus instrumentos, extendiéndose sobre personas que no participaban en ella. Cuando, en vez de rivalizar en valor y gloria, se multiplicó el deseo de matar, los imperios acabaron en manos de los peores criminales y la guerra se adueñó del mundo.

Todo cuanto hubo alguna vez de avaricia, de ambición, de lujo, de soberbia, de tiranía entre los paganos, nosotros lo imitamos, lo igualamos, lo superamos.

La guerra atrae a quienes no la han vivido

¿Por qué había sucedido tal cosa? Erasmo tenía su propia interpretación. Sobre los fundamentos del mensaje cristiano se habían establecido opiniones, como las de Aristóteles o las del derecho romano, que venían a corromperlo. Se respetaba más la autoridad del filósofo que la de Cristo, de modo que se admitía una interpretación que deformaba el mensaje para adaptarlo a la vida cotidiana antes que tocar, aunque fuera levemente, las afirmaciones de Aristóteles. Así se había aceptado que la propiedad de los bienes materiales, incluso por los clérigos, permitía alcanzar la felicidad, pero nadie compartía lo que tenía.

Erasmo criticaba que de Aristóteles «aprendimos que no puede prosperar una república donde todos los bienes sean comunes». Esta alusión parece reivindicar el modelo comu-



EL PRIMER SITIO DE VIENA

Aunque era indiscutible que el estado normal entre los pueblos debía ser de paz, un rasgo característico del Renacimiento fue el estado de guerra permanente, motivado por los intereses materiales de los poderosos. Incluso la Iglesia buscaba en la guerra la oportunidad de realzar su autoridad. Cuando los turcos llegaron al centro de Europa y sitiaron Viena por primera vez en 1529, los esfuerzos pacifistas de hombres como Erasmo se vieron frustrados definitivamente. Durante el asedio, un pintor anónimo subió a la catedral de San Esteban y trazó el espectacular plano circular de la ciudad que muestra la ilustración.

nitario platónico, pero él nunca se atrevió a llevar esta idea a sus últimas consecuencias. Aunque parecía creer que la comunidad de bienes era una forma de propiedad acorde con el cristianismo primitivo, en ninguno de sus escritos dio el paso de reconocerlo como un derecho, sino que habló más bien de caridad.

En *La guerra atrae a quienes no la han vivido*, el pensador describía un proceso de degeneración del mensaje cristiano por el cual del servicio a los pobres se pasó a la satisfacción de las propias necesidades y, de ahí a la acumulación de riqueza, a la cual acabó uniéndose la de poder. Se aceptó la violencia —al principio solo para repeler la violencia—, la especulación, la usura, y vinieron las guerras, que siempre habían sido condenadas por los Padres de la Iglesia.

Contra su opinión, muchos de sus críticos recurrían al Antiguo Testamento para dar validez a las guerras de los judíos como antecedente de las de los cristianos. A ello aducía Erasmo que si tantas costumbres de los judíos, desde el corte del prepucio a la abstención de carne porcina, habían sido desechadas por los cristianos, «¿por qué [...] solo nos parece bien el ejemplo de la guerra?». La ley antigua, recordaba, perdió su validez una vez que Cristo trajo la nueva. Los cristianos tenían en los Evangelios modelos mucho más perfectos en los que posar su vista para tomar ejemplos de vida. Erasmo prefería optar por una interpretación no literal del Antiguo Testamento, que reducía al papel de mera alegoría y prefiguración del Nuevo.

La limitada política del pacifismo

Aunque Erasmo era uno de los hombres de su tiempo más dotado de conocimientos clásicos y erudición, reivindicaba

para la vida el mensaje de Cristo y se servía de él a la hora de escribir apelaciones a los gobernantes civiles y a los papas para que no participaran en lucha alguna. La guerra era demasiado cruel y bárbara como para que se entregasen a ella con ligereza. Esperaba una respuesta positiva porque, en coherencia con sus ideas políticas, aquellas autoridades eran las únicas a las que atribuía capacidad decisoria en los asuntos de gobierno. Este planteamiento revela las dificultades que atenazaban el pensamiento político de Erasmo: por una parte era consciente de que los responsables de la guerra eran aquellos gobernantes a quienes criticaba; pero, por otra parte, no confiaba en que ningún otro grupo o estamento se pusiera en su lugar, de manera que, en última instancia, devolvía su confianza a esas clases gobernantes e impedía que se produjeran cambios en la dirección de los asuntos políticos.

> Si prescindes del nombre y de la insignia de la cruz somos turcos que luchan contra turcos.
>
> *La guerra atrae a quienes no la han vivido*

Erasmo no confiaba ni en el pueblo ni en los nobles. Del «vulgo grosero» tenía una opinión negativa, por la ignorancia que le atribuía. Lo consideraba voluble y errado al evaluar la realidad, porque creía la evidencia sensible más inmediata por encima de la verdadera realidad de las cosas, que no se dejaba aprehender con facilidad. Una entrega parecida a las apariencias mostraban las elites cortesanas, que poseían la capacidad de decidir o de influir directamente en quienes decidían, puesto que esgrimían causas «oficiales» de guerra que eran falsas, insuficientes e indignas. De ahí que el autor considerara egoístas sus reivindicaciones, acusando a los nobles de servirse del estado para su beneficio propio.

Ningún albergue resultaba acogedor para la paz. A falta del acuerdo del vulgo o de los príncipes, los mucho más

instruidos humanistas, filósofos o teólogos podían mostrar concordia en sus discusiones, pero no era así: las escuelas se oponían a las escuelas y en la misma universidad el rétor combatía con el dialéctico y el teólogo con el jurisconsulto. También los filósofos de distintas tendencias se enfrentaban entre sí. De ahí llegaban a los insultos y de estos a los puños. Menos aún escapaba a la discusión el sentimiento patriótico, la gran herramienta para dividir en vez de unir. Ingleses, franceses, escoceses, germanos, francos, españoles, todos, en fin, eran cristianos y todos los cristianos formaban parte de la Iglesia, pero se enfrentaban entre sí como si nada compartieran: «El lugar aleja los cuerpos, no las almas».

El grave problema que Erasmo denunciaba era que la guerra afectaba a tantas personas, tenía tanta trascendencia, que la decisión de llevarla a efecto no podía dejarse en manos de una sola autoridad, por importante que fuera. Más de una guerra considerada justa la había declarado un príncipe que era un niño o un estúpido. Como poco, una declaración de guerra exigía la opinión favorable de eruditos, hombres de Iglesia, consejos y asambleas sensatos e independientes, que no se dejasen impresionar por el poder de los príncipes ni antepusieran sus intereses particulares sobre los generales. Los cristianos habían ido más allá que los mismos paganos al guerrear sin ningún límite, sin ninguna negociación, con una crueldad nunca vista.

Los soldados eran personajes pendencieros y de escasa moralidad, dispuestos a saltarse cualquier norma, a poner en peligro su vida y la de los demás con cualquier excusa. Dentro de ese mundo de indeseables que encontraban en la guerra un refugio para legitimar sus ansias de violencia, el rechazo más notorio lo dirigía Erasmo contra los mercenarios, capaces de matar por dinero, pero, peor aún, capaces de variar esa capacidad asesina al servicio del mejor postor cuantas

veces lo requerían las ventajas económicas. El filósofo era tajante al proponer que se diera sepultura profana a los caídos en una guerra entre cristianos para arrebatarles el honor.

En cuanto a la propia actividad militar, el pensador denunciaba que era más dada a los excesos que a la contención, más a ensalzar los actos violentos, peligrosos y desmesurados que los tranquilos, pacíficos y templados. Sin embargo, era la templanza, la serenidad, las que llevaban al perdón de las injurias, y debían caracterizar al verdadero caballero cristiano, al verdadero creyente que no se desentendía del mensaje evangélico cuando se sumergía en la vida civil.

El ejemplo de los infieles

En su desmontaje de las razones empleadas para justificar la guerra, Erasmo veía absurda cualquier exigencia a los herejes cuando había tanto que reformar en las costumbres de los católicos: «Saquemos primero la viga de nuestro ojo y después la paja del ojo del hermano». La guerra, si tuvo sentido en algún momento, era una práctica que el mensaje de amor del Nuevo Testamento vino a extinguir. Solo excepcionalmente debería concebirse esa posibilidad, incluso frente a quien concitaba tanta beligerancia en su tiempo como los turcos. En su opinión, la guerra contra los turcos solo servía para expoliar al pueblo cristiano, porque la conducta de los que hacían este tipo de guerras llevaba más bien a convertir a los cristianos en turcos que a los turcos en cristianos.

A los infieles no los veía únicamente como enemigos, sino que intentaba una aproximación que fuera más allá de la fuerza. Los utilizaba para llamar la atención de los cristianos por sus relajadas costumbres, para introducir dudas sobre la corrección de sus comportamientos, para ejercer la crítica

de la práctica religiosa. Con ello, los presentaba al revés de la tendencia predominante en su tiempo, que los consideraba auténticos «azotes de Dios», llegando al extremo de servirse de la comparación entre cristianos y turcos para relativizar su supuesta maldad. La solución con ellos no era la guerra, sino una vida acorde con los Evangelios que les convenciera de las virtudes del cristianismo.

El pensador criticaba lo que había en la guerra contra el turco de ambición territorial, denunciando que la idea de levantar un imperio era ajena al cristianismo: «Si nuestro empeño es propagar el imperio, si ambicionamos las riquezas de aquéllos ¿por qué disfrazamos una empresa tan profana con el nombre de Cristo?». Si la intervención en la guerra con el turco se hacía al servicio de las finalidades del poder político, nada tenían que ver con ella los cristianos, y si se justificaba como una guerra para hacer frente a su agresión, no deberían dejarse de lado los principios cristianos. Aunque Erasmo no condenaba una guerra defensiva contra los turcos, pedía que «una guerra que atribuimos a Cristo la conduzcamos con espíritu cristiano y con las armas de Cristo».

El resultado de tales prevenciones en un ambiente mayoritariamente favorable a una guerra sin límites condicionó tanto la recepción de su mensaje como la consideración hacia su persona. Su aceptación de la posibilidad de guerra contra el turco se tomó como forzada y tibia, y después del cerco otomano de Viena en 1529, incluso intolerable. Su figura fue atacada bajo la acusación de connivencia y traición en más de una ocasión. La posición de Erasmo, que no había rechazado enteramente la guerra contra el turco, sino su desarrollo más allá de lo necesario, era difícil de sostener. Ni siquiera en el círculo imperial, donde predominaban las simpatías hacia él, se veía factible evitar el desafío. El irenismo erasmiano, esto es, su actitud pacificadora y conciliadora,

no se consideraba una alternativa coherente ante la agresión militar. El filósofo elevó tanto el ideal de la paz que, incluso si hubiera habido la mejor de las intenciones por parte de los gobernantes de la época, hizo imposible su aceptación.

Capítulo 4

LA POLÉMICA CON EL LUTERANISMO

Erasmo tenía voluntad renovadora, no revolucionaria. Horrorizado por todo fanatismo, no pudo bendecir las tesis de Lutero, aunque en ellas resonara el eco de su pensamiento. En unos tiempos que galopaban hacia la pasión, su intento de equidistancia sirvió solo para enemistarle con todos los bandos.

Los escritos de Erasmo contribuyeron a crear el medio intelectual y espiritual en el que se desarrolló la reforma protestante. Desde sus primeras obras, el holandés siempre postuló la reforma de la Iglesia, pero la concibió como un proceso gradual que debía realizarse desde dentro de la institución eclesiástica y sin rupturas de la unidad cristiana. En este sentido, nunca aprobó en su totalidad las ideas más radicales de Martín Lutero (1483-1546) e incluso recomendó a su amigo Froben, sin éxito, que no editara un volumen con algunos escritos del alemán.

A pesar de esta actitud, muchos partidarios de Erasmo tendieron a ver en Lutero un espíritu afín con el del holandés y era normal que así fuera: ambos hacían frente común contra la teología escolástica, exigían la renovación de la Iglesia y protestaban contra sus abusos a la vez que rechazan la espiritualidad de los conventos. A estas coincidencias había que añadir que, hasta 1520, Erasmo dio su apoyo a Lutero, poniendo de su parte para que no fuera silenciado y condenado, a pesar de las dificultades que le creaba la cre-

ciente identificación de sus enemigos con el predicador germano. Muchos de los críticos de Lutero consideraban que sus doctrinas heréticas se apoyaban en las ideas de Erasmo e incluso que los libros de Lutero los escribía Erasmo.

En realidad, Erasmo siguió con interés los primeros escritos de Lutero y era muy consciente de las diferencias entre ambos; pero, aunque no dejó de ver en aquellos algunos errores, aceptó que también contenían aportaciones de interés.

En una carta de abril de 1519 dirigida al príncipe Federico III de Sajonia (1463-1525), llamado el Sabio, mecenas y fundador de la Universidad de Wittenberg, donde enseñaba Lutero, le rogó que lo protegiera, sin que parecieran importarle sus diferencias con Roma. Pero, en otra carta de respuesta a Lutero escrita por el mismo tiempo, le recomendaba cautela ante el papa. La severa actitud del alemán contra cualquiera que se le opusiera y la dureza de sus escritos contra la Iglesia y sus jerarquías fueron decepcionando cada vez más a Erasmo.

Si la rebelión inicial de Lutero contra las indulgencias pudo estar marcada por su pretensión de lograr una restauración según el modelo de la Iglesia primitiva, que seducía las conciencias de la época casi sin excepciones, sus escritos de 1520, *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana*, *La cautividad babilónica de la Iglesia* y *La libertad del cristiano*, parecían dirigidos a transformar radicalmente la Iglesia instaurando una religión muy diferente.

Erasmo expresó su rechazo a este programa en cartas privadas a sus amigos, aunque su contenido se divulgaba con frecuencia y acababa siendo conocido de Lutero. No obstante, durante mucho tiempo se resistió a numerosos requerimientos de las más altas autoridades eclesiásticas y civiles para escribir contra él, porque pensaba que si facilitaba su represión se vendría abajo cualquier posibilidad de reforma.

También creía que los estudios humanísticos se verían afectados, puesto que se asociaba su práctica con el auge de los estudios bíblicos y la revisión de la traducción de la Vulgata.

En *La esponja para borrar las acusaciones de Hutten*, un escrito que contestaba a la acusación de plegarse a los poderosos que le había dirigido poco antes de morir el humanista Ulrich von Hutten (1488-1523), destacado propagandista de la Reforma en el Sacro Imperio, Erasmo era tajante: «no quiero verme envuelto en ninguno de los dos partidos». Pero, en septiembre de 1524, después de recibir una carta amenazante de Lutero para que se abstuviera de escribir contra él a cambio de hacer lo mismo por su parte, publicó su célebre obra titulada *Sobre el libre albedrío*, en la que mostraba la distancia ideológica que los separaba.

EN CONTRA DEL FANATISMO

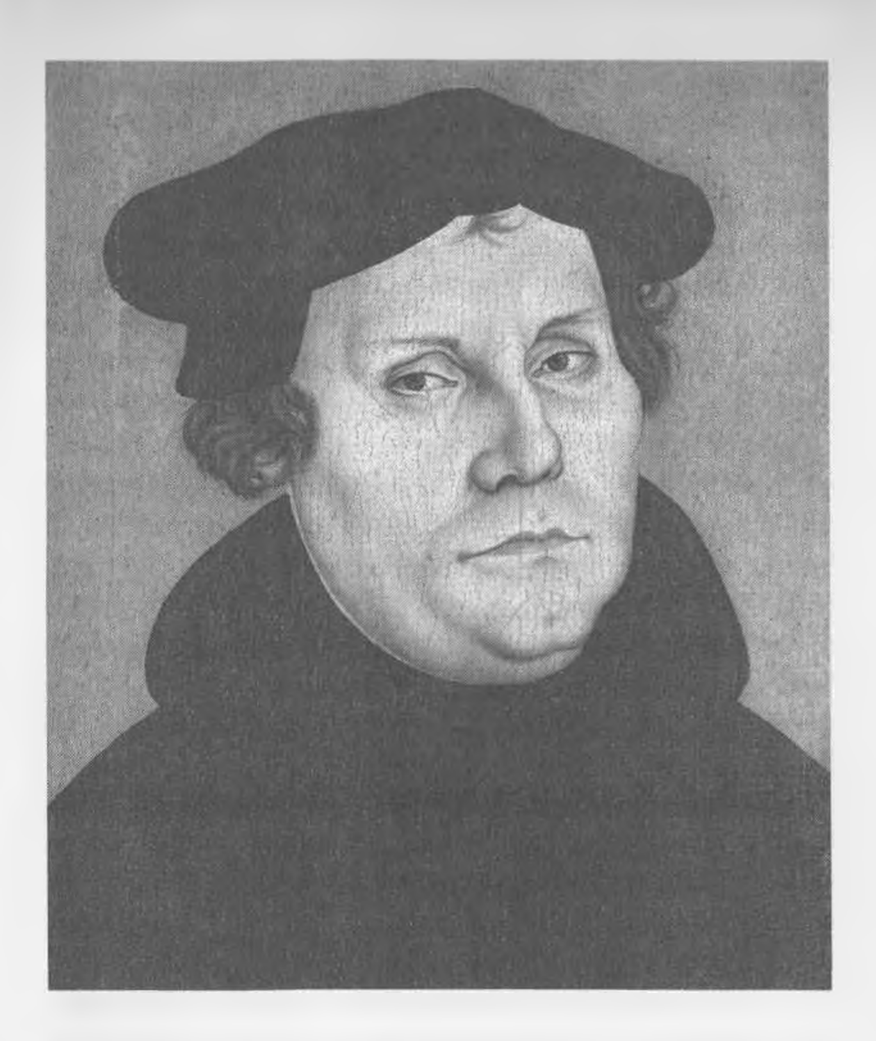
La respuesta airada de Lutero al libro de Erasmo llegó a finales de 1525 bajo el nombre de *La esclavitud de la voluntad*, también conocida por su título en latín, *De servo arbitrio*. En esta obra se mezclaban las acusaciones personales con la discusión teórica. Erasmo decidió responder de inmediato para que el texto de Lutero no circulara solo, aunque eso lo obligó a dividir su obra: la primera parte del *Hyperaspistes (El escudo protector contra la «Voluntad esclava» de Martín Lutero)* apareció a finales de febrero de 1526, justo a tiempo para aprovechar la difusión que le podía dar la feria del libro de Frankfurt de marzo. La segunda parte, mucho más amplia, no sería publicada hasta septiembre de 1527, tras la insistente presión de amigos como Tomás Moro.

La última vez que Erasmo y Lutero se escribieron, con acritud, fue en 1526, pero no ha sobrevivido la carta de

Lutero. Lo cierto es que este no respondió al *Hyperaspistes* para mostrar su desprecio por Erasmo, pero el enfrentamiento entre ambos no se terminó. Hacia 1533, cuando parecía que se iban a introducir los *Coloquios* en la escuela de Wittenberg, Lutero afirmó en una charla de sobremesa que no permitiría que sus hijos los leyeran porque Erasmo decía cosas impías en ellos y se burlaba de la religión. Todavía en 1534, tuvieron otra escaramuza: en una carta dirigida a un amigo, Lutero criticaba a Erasmo, llamándolo «víbora», lo que provocó una rápida respuesta de este en un escrito cuyo título no era un ejemplo de moderación: *Justificación contra la carta del borracho Lutero.* Después de la muerte de su oponente, Lutero no se reprimió: «El famoso Erasmo ha muerto en Basilea, sin sacerdote, sin oraciones, listo para el infierno». Era el colofón al enfrentamiento entre dos hombres de caracteres, cultura, actitudes y proyectos completamente diferentes.

Libertad y esclavitud del libre albedrío

La visión optimista de la naturaleza humana de Erasmo y la consideración opuesta por parte de Lutero fue la base para la discusión filosófica sobre el libre albedrío. En *Sobre el libre albedrío*, el holandés definía este como «una fuerza de la voluntad humana gracias a la cual el hombre puede dedicarse a las cosas que conducen a la salvación eterna o bien apartarse de ellas». Desde esta perspectiva, rechazaba el núcleo central de la teología luterana, según la cual la voluntad humana era incapaz, después del pecado original, de hacer valer su propio poder para obrar correctamente. Aceptar esta doctrina significaba que ningún mérito humano era suficiente para obtener la recompensa divina, y que



ARDOR GERMÁNICO

Erasmo y Lutero no se encontraron nunca en persona. Instintivamente se mantuvieron alejados el uno del otro. No podían ser más distintos tanto en su actitud espiritual y vital como en su aspecto exterior. Lutero era hijo de un minero y descendiente de campesinos, un hombre de aspecto sano y rebosante de fuerza, más partidario de la pasión que de la razón. Hablaba la lengua del pueblo en lugar del elitista latín de Erasmo. Lucas Cranach el Viejo (1472-1553) supo captar su fuerza primitiva en este retrato de 1527.

solo la gracia de Dios podía salvar al hombre, al margen de sus obras. Erasmo veía en esta entrega ciega a la gracia divina una negación del individuo que había vuelto a nacer gracias al sacrificio de Cristo. El hombre podía ser débil y caer en las garras del pecado, pero no era necesariamente malo ni todas sus obras podían tener esta consideración. La doctrina luterana, en última instancia, negaba la bondad divina, que daba oportunidad al hombre para su salvación.

Esto último suponía una diferencia importante sobre el concepto mismo de Dios que manejaban ambos autores. Erasmo entendía que «Dios es sumamente justo y bueno», por lo que no podía castigar a quienes no habían pecado, ni podía introducir en el hombre la inseguridad comportándose de manera caprichosa a la hora de reconocer el mérito de las personas. Otorgaba, además, que la gracia divina y la voluntad humana intervenían en las acciones de los hombres, aunque la primera era la causa principal y la segunda la secundaria y dependiente de la principal, que era autosuficiente. De esta forma, reconocía «que el hombre no puede tener nada bueno que no deba a Dios», pero evitaba su conversión en un ser pasivo.

Este Dios prácticamente racional y pensado en términos humanos no era el de Lutero, que más bien concebía un Dios cuya grandeza escapaba al entendimiento humano. El Dios luterano demostraba su gran bondad en la medida que, sin merecimiento del individuo, concedía su bienaventuranza. Había que confiar en él, asumiendo su justicia incluso cuando parecía injusto.

Aunque en el transcurso de la discusión Lutero insistió en negar la competencia teológica de Erasmo, sus conocimientos eran más que suficientes. No había que olvidar que, en 1516, el alemán se había dejado impresionar por la edición del Nuevo Testamento de Erasmo, y que, por tanto, fue este

quien le abrió las puertas a una nueva consideración de las Sagradas Escrituras. El holandés, además, estaba familiarizado con los textos de los teólogos de su tiempo, aunque criticara en muchas ocasiones su desconocimiento de las lenguas en las que estaban escritos los Evangelios y su entrega a asuntos que poco tenían que ver con sus doctrinas. También conocía e incluso había editado a numerosos Padres de la Iglesia, y no le eran ajenos los teólogos medievales, aunque no simpatizaba con sus escolásticos seguidores. En *Sobre el libre albedrío* daba muestras de este dominio.

Erasmo comenzaba su escrito refiriéndose a los filósofos y los teólogos «tanto pasados como recientes», así como a sus contemporáneos Andreas Karlstadt (h. 1480-1541) y Johannes Eck (1486-1543), que habían renovado la disputa sobre el tema por el bando protestante y católico, respectivamente. Se refería a la *Assertio* (*Defensa de todos los artículos*) de Lutero, que pretendía responder a la bula de condena de León X (1475-1521). También aludía a las opiniones del obispo inglés John Fisher (1469-1535), quien, en un reciente libro, criticaba las dos tesis luteranas fundamentales: la pretensión de que la Escritura fuera la única autoridad (*sola Scriptura*) en las disputas doctrinales y la justificación por la sola fe (*sola fides*). Incluso criticaba a su admirado Lorenzo Valla, por haber mantenido posiciones deterministas.

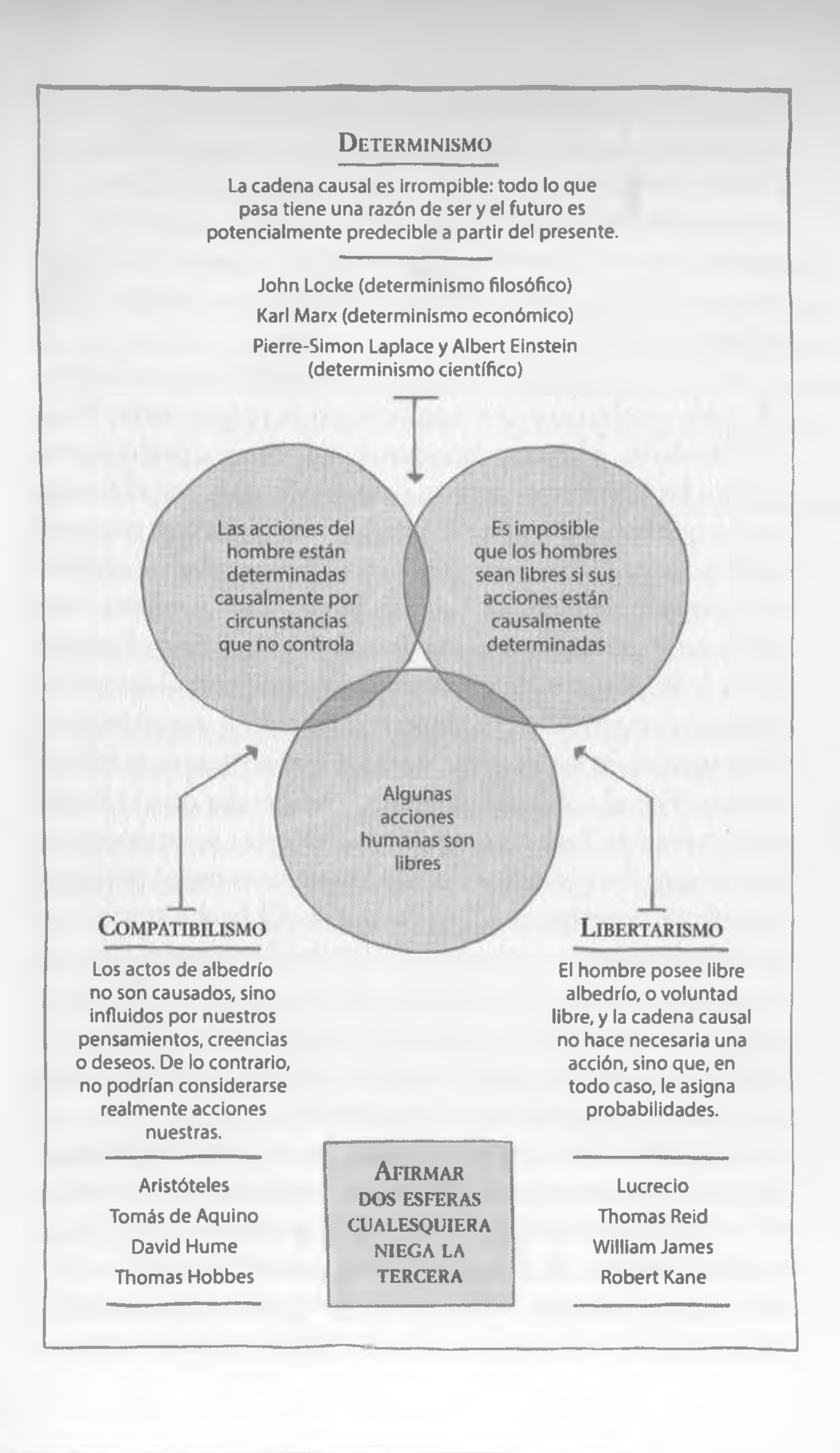
Sobre el libre albedrío quería refutar la concepción teológica de Lutero, pero sin entrar en sus problemas con las autoridades eclesiásticas. El alemán ya estaba por esas fechas acusado de herejía y Erasmo no quiso unirse a esa acusación, sino aclarar una idea del ser humano que hundía sus raíces en la interpretación de la Biblia, algo a lo que apelaban los dos a la hora de resolver las disputas religiosas. Por otra parte, no pretendía resolver la discusión mediante un debate filosófico al modo escolástico. Aunque eran muchos

EL LIBRE ALBEDRÍO

El libre albedrío es un concepto que no aparece en la Biblia, pero que ha estado presente en las disputas teológicas desde los primeros pasos del cristianismo. Expresa la posibilidad de la razón y de la voluntad de elegir entre el bien y el mal. El debate sobre el libre albedrío tiene importantes consecuencias morales, porque si el ser humano carece de él, las exhortaciones, castigos y recompensas no tienen sentido. La posibilidad de escoger va asociada, en el caso del cristiano, al auxilio divino por medio de la gracia y, por tanto, plantea la cuestión sobre si la omnisciencia y omnipotencia divinas son compatibles con la libertad humana. En relación con este punto se produjeron los debates más importantes entre pensadores cristianos desde que, en el siglo v, san Agustín se enfrentara al monje Pelagio, que negaba la existencia del pecado original y la necesidad de gracia para alcanzar la salvación. Los pelagianos acabaron siendo considerados herejes por la Iglesia.

Libertad y moral

En *De servo arbitrio*, Lutero presentó la versión más extrema de necesidad de la gracia divina para alcanzar la salvación, mientras que Erasmo, en *De libero arbitrio*, mantuvo no tanto la opción pelagiana de la autonomía respecto de Dios como la intervención de la voluntad humana, aunque aceptando siempre la necesidad de la gracia. Hasta bien entrado el siglo XVII, los teólogos y filósofos se ciñeron en general a la opinión erasmiana, alejándose de los extremos luteranos y pelagianos. Solo con posterioridad, el punto de vista teológico fue perdiendo presencia en beneficio de la polémica filosófica entre libertad y determinismo, que plantea nuevas y complejas discusiones. El debate gira alrededor de tres preguntas centrales: ¿Qué significa el libre albedrío? ¿Lo poseemos realmente? ¿Es compatible o no con el determinismo? La respuesta que los filósofos dan a la primera cuestión influye en cómo tratan la segunda, de manera que la asociación de esas dos supone la negación de la tercera. En función de cuáles son las dos ideas que se aceptan, surgen las diferentes formas de pensamiento sobre el libre albedrío: el determinismo, el libertarismo y el compatibilismo.


DETERMINISMO
La cadena causal es irrompible: todo lo que pasa tiene una razón de ser y el futuro es potencialmente predecible a partir del presente.
John Locke (determinismo filosófico)
Karl Marx (determinismo económico)
Pierre-Simon Laplace y Albert Einstein (determinismo científico)
Las acciones del hombre están determinadas causalmente por circunstancias que no controla
Es imposible que los hombres sean libres si sus acciones están causalmente determinadas
Algunas acciones humanas son libres
COMPATIBILISMO
Los actos de albedrío no son causados, sino influidos por nuestros pensamientos, creencias o deseos. De lo contrario, no podrían considerarse realmente acciones nuestras.
Aristóteles
Tomás de Aquino
David Hume
Thomas Hobbes
AFIRMAR DOS ESFERAS CUALESQUIERA NIEGA LA TERCERA
LIBERTARISMO
El hombre posee libre albedrío, o voluntad libre, y la cadena causal no hace necesaria una acción, sino que, en todo caso, le asigna probabilidades.
Lucrecio
Thomas Reid
William James
Robert Kane

los antecedentes de filósofos y teólogos que habían tratado la cuestión del libre albedrío mediante ese procedimiento, Erasmo consideraba —y en esto coincidía con Lutero— que ese recurso corrompía la teología al hacerla depender del racionalismo de Aristóteles, un filósofo pagano que, desde su punto de vista, bien poco tenía que decir en asuntos de la religión cristiana.

Ambos rechazaban, por tanto, a los seguidores de Aristóteles, los escolásticos que controlaban la mayor parte de las universidades, a los que denominaban sofistas, y preferían recurrir a las Escrituras, pero su desacuerdo en torno al fundamento que había que dar a la interpretación de estas era total. Lutero consideraba que los textos bíblicos estaban al alcance de todos y, por tanto, su significado resultaba evidente para cualquier creyente, que debía acercarse a ellos bajo el primado de la fe. A partir de este principio, la dificultad que ofreciera un determinado pasaje podría resolverse recurriendo a otros pasajes de las Escrituras en los que se tratara la misma materia. Por el contrario, Erasmo consideraba que la Escritura no era tan clara como quería hacer creer su oponente, y que presentaba episodios demasiado oscuros como para que se pudiera penetrar en ellos sin dudas. El hecho mismo de que las dos partes apelaran a la Biblia demostraba que no era posible establecer la certeza de su significado. En estas circunstancias, juzgaba, lo mejor era recurrir a la tradición de la Iglesia, que durante siglos había ido haciendo esfuerzos para aclarar el significado de esos textos.

El holandés, por tanto, aceptaba la autoridad de la jerarquía eclesiástica para determinar la interpretación correcta de la Biblia, aunque muchos de sus miembros no estaban a la altura moral y de conocimientos que sería deseable. Lutero, por el contrario, consideraba que esta jerarquía estaba tan lejos de la verdad de Cristo que había quedado incapa-

citada para ejercer ninguna autoridad. Los mismos comentadores de la Escritura que durante siglos habían defendido el libre albedrío de la persona eran para él un ejemplo de la corrupción de la voluntad por el pecado. Para Erasmo esta valoración de su rival constituía un exceso, no solo porque tanto en el bando luterano como en el católico había pecadores sino, sobre todo, porque en ese caso no quedaba ninguna autoridad en la que basarse.

Aquí no se trata de una controversia acerca de la autoridad de la Escritura. Una y otra parte aceptan y veneran la misma Escritura. La disputa es acerca del sentido.

Sobre el libre albedrío

El tema del libre albedrío, un concepto que en sí mismo no aparecía en las Sagradas Escrituras y que procedía de las influencias estoicas en las escuelas de teología, era para Erasmo un ejemplo de difícil interpretación bíblica desde los primeros tiempos de la Iglesia. Y las cosas no habían cambiado: lo expuesto por Lutero «no me ha persuadido», decía. Así, pues, la oscuridad en torno al libre albedrío podía llevar fácilmente al error, de manera que lo mejor era seguir lo que la Iglesia, a través de sus autoridades y concilios, había determinado. Un derivado de esta actitud erasmiana era su pretensión de evitar la división de la Iglesia y el escándalo de las multitudes. Hasta el final de sus días, su objetivo fue establecer una serie de verdades básicas que pudieran ser aceptadas por todos los cristianos, dejando para una discusión posterior entre especialistas o incluso para una negociación las materias en las que no hubiera acuerdo. De esta manera no sufría la concordia entre cristianos. Esto le parecía a Lutero inaceptable, porque significaba renunciar a la verdad.

La opción de Erasmo por la retórica para intentar resolver la cuestión no solo lo definía como humanista, frente a los filósofos o teólogos dialécticos a los que tanto criticaba, sino

que lo situaba en el terreno de la oratoria. Esta implicaba una forma de entender el conocimiento que sus detractores escolásticos rebajaban a la expresión de meras opiniones y en la que consideraban que los resultados no eran tanto demostrativos como persuasivos. El resultado era una teoría del conocimiento más bien escéptica, no en el sentido extremo de los antiguos pirronistas, que eran partidarios de la suspensión del juicio en todas las cuestiones del conocimiento, sino en el más moderado o académico, donde se alineaban autores como Cicerón. En lo que respecta al cristianismo, de esta actitud se desprendería una creencia razonable en aquellas opiniones avaladas por la autoridad de la Iglesia.

El escepticismo erasmiano

En el prefacio de *Sobre el libre albedrío* Erasmo no tenía reparo en admitir que «hasta tal punto no me agradan las aserciones que fácilmente me abandonaría a la opinión de los escépticos dondequiera que esté permitido por la inviolable autoridad de las divinas Escrituras y por los decretos de la Iglesia». Lo que hacía a continuación era elevar esa opción personal a categoría epistemológica. A falta de certeza, Erasmo consideraba que la razón podía inclinarse, según las pruebas que aportaban los textos bíblicos, la patrística y los filósofos, por aceptar que la opinión según la cual la voluntad humana tenía capacidad para alcanzar la salvación era más probable que la opinión contraria, que convertía a esa voluntad en prisionera del pecado y confiaba la salvación a una decisión arbitraria de Dios, en la que no jugaban ningún papel los méritos de las personas.

Erasmo, además, veía un peligro añadido en la predestinación: cuando se negaba la libre voluntad, se corría el riesgo



Hans Holbein el Joven hizo un estudio de las manos del pensador en el acto de escribir en el cual se advierten muestras de artritis. La actividad y los viajes constantes de Erasmo sorprenden teniendo en cuenta que era de salud frágil. Se ha llegado a decir que era hipocondríaco, porque era muy aficionado a medicarse con todo tipo de compuestos. Su figura fue declinando a medida que su neutralidad lo enfrentó con católicos y protestantes. Los tiempos de la elocuencia y la mesura estaban llegando a su fin. Se acercaban momentos impetuosos, violentos.

de quebrantar la responsabilidad moral. Si las personas no reconocían una relación entre sus acciones y la recompensa o el castigo por las mismas, era muy posible que se desentendieran de los pecados, y que se instalaran en la indiferencia moral. Por el contrario, si se creía en la existencia de la libre voluntad, aunque se admitiera que al final todo dependía de la gracia divina, se estaría menos inclinado a la desesperación o a la complacencia.

El escepticismo erasmiano asumía, pues, que la certeza sobre la libertad de la voluntad no era posible, pero entendía que había más razones a favor de su interpretación que de la de Lutero. Las Sagradas Escrituras no proveían una respuesta definitiva, pero Erasmo proporcionaba una impresionante nómina de Padres de la Iglesia, filósofos y teólogos que se habían inclinado por una opinión similar a la suya. Además, el Concilio de Constanza había condenado como heréticas las propuestas deterministas de John Wyclif (h. 1330-1384), condenadas con anterioridad por las Universidades de París y Praga. Según estas teorías, todo ocurre con absoluta necesidad. Estas tesis serían suscritas por Lutero en su afirmación «todo cuanto hacemos, lo hacemos no por libre albedrío, sino por mera necesidad».

Había, por tanto, razones poderosas en contra de la opinión de Lutero, aunque este, al no reconocer la validez de los concilios, no se sentía desautorizado ni aceptaba que Wyclif se hubiera equivocado. «Admito —dijo— que aquel artículo de Wyclif fue condenado injustamente por el conciliábulo, o mejor dicho, la conjura y sedición de Constanza». Todo ello llevaba de nuevo a Erasmo a apostar por mantener silencio sobre algo que podía llevar a la impiedad a tantos; al fin y al cabo, «es lícito decir la verdad, pero no conviene la verdad a cualquiera ni en cualquier momento ni de cualquier modo».

Todo esto le parecía a Lutero escandaloso. Erasmo se servía de su brillante escritura para presentar su escepticismo como una opción atractiva, cuando en realidad, a pesar de su moderación, era contrario al Espíritu Santo, que «no es escéptico» ni había inscrito en los corazones opiniones inciertas. La interpretación de Erasmo de los pasajes bíblicos donde se hablaba de la libertad de la voluntad adolecía de un defecto previo: se necesitaba una creencia cristiana firme para acercarse a la Biblia y entonces desaparecía la oscuridad. El escepticismo no era válido para los cristianos, que tenían que atenerse a la Biblia. Los puntos más oscuros que pudiera haber en esta podían aclararse a la luz de otros que eran más evidentes y autorizados. No se trataba de comparar, sino de afirmar lo que la Biblia decía. Lutero se apoyaba en su respuesta contra Erasmo en argumentos agustinianos, donde el escepticismo académico era cuestionado desde planteamientos estoicos.

Lutero no entendió su enfrentamiento contra Erasmo como una discusión teórica, sino como un debate trascendente en el que era fundamental ganar a toda costa. Por eso no podía aceptar una solución de compromiso; todo lo contrario, consideraba que se trataba de «una cuestión seria, necesaria y eterna, una cuestión tal y tan grande que para afirmarla y defenderla no se ha de retroceder ni ante la muerte misma». No creía que Erasmo fuera un retórico, sino un sofista, que escondía la debilidad de sus argumentos detrás de las palabras y que mezclaba sin pudor lo profano y lo sagrado. No le reconocía competencia como teólogo aduciendo que nunca comprendió o experimentó el concepto cristiano de gracia. En realidad, lo que el alemán le reprochaba con más fuerza a su contrincante era que fuera un hipócrita, carente de convicciones religiosas.

El resultado del enfrentamiento entre ambos personajes no podía resolverse con una victoria de ninguno de ellos y,

sin embargo, las insatisfacciones que provocó no fueron pocas. Por parte de Erasmo, su libro no convenció a los críticos del bando católico, que lo consideraron frío y demasiado moderado; tampoco, evidentemente, a Lutero, que se reafirmó en sus ideas a pesar del esfuerzo teórico desarrollado por Erasmo. El predicador, por su parte, dejó ver su lado más pasional en *La esclavitud de la voluntad*, una de las muchas réplicas que se vio obligado a dar en su intento de responder a sus enemigos y de definir la nueva ortodoxia protestante. Sin duda, su rival holandés, mucho más experimentado en esa faceta, controlaba mejor el alcance personal de las respuestas por medio de la ironía. En cambio, la doctrina que Lutero exponía en su libro era equívoca, si no contradictoria, pero supo darle la intensidad suficiente como para que resistiera los ataques más sensatos de su oponente.

Buscando la unidad de los cristianos

Erasmo no podía guardar silencio a la airada respuesta de su rival, aunque su contestación, a pesar de su amplitud, no suponía una gran novedad respecto a lo ya dicho. En el *Hyperaspistes* censuró a Lutero por su arrogancia y hostilidad, pero también quiso responder a la acusación de escepticismo, distinguiendo entre materias teológicas que habían sido establecidas por la autoridad de la Iglesia y sobre las que, por tanto, ya no cabía el escepticismo, y otras cuestiones que estaban abiertas a la discusión. Erasmo aceptaba la tradición de la Iglesia y subrayaba su lealtad al papado como garante de la unidad de los cristianos. Rechazaba la tesis luterana de que no había oscuridad en la Escritura. De ser así, resultaría inútil cualquier comentario, pero, además, no se entenderían los esfuerzos de Jerónimo, Agustín

y tantos otros para comprenderla, como no se entenderían sus dificultades, las contradicciones entre ellos e incluso en cada uno de ellos. Hasta los luteranos, argumentaba, tenían interpretaciones diferentes entre sí. La palabra de Dios, a veces, no estaba clara y era lícito dudar. Asimismo, volvió a repetir su idea de que solo unos pocos artículos de fe debían ser enseñados al pueblo, mientras que las materias más intrincadas y debatibles, como el libre albedrío, no deberían ser discutidas en público.

El pensador insistía sobre la necesidad de respetar a las autoridades de la Iglesia y las creencias establecidas universalmente durante siglos. La tradición era mejor guía que la creencia luterana en que su interpretación de la Biblia estaba guiada por el Espíritu Santo. ¿Podía ofrecer algún indicio de ello? ¿No podía ser el ángel de Satán, con la apariencia de la luz, el que le inducía al error? Erasmo seguía poniendo de relieve la posición de los teólogos del pasado sobre la gracia y el libre albedrío, donde se incluía la de san Agustín, que aceptaba la libre voluntad pero no le concedía ningún poder a menos que fuera reforzada por la gracia. No se encontraba del todo a gusto con esta posición, pero le parecía mejor que la de Lutero. Finalizaba el libro reprochando de nuevo al alemán la escasa corrección de su respuesta frente al tono conciliador de su primer libro.

En la segunda parte del *Hyperaspistes*, Erasmo volvía sobre los pasajes bíblicos acerca del libre albedrío que había citado en su texto anterior. No solo analizaba sus argumentos, sino también las refutaciones de Lutero, para dar su definitiva interpretación de cada pasaje. Sus análisis eran complejos y difíciles y se servía de textos patrísticos, especialmente de san Juan Crisóstomo (347-407), Padre de la Iglesia celebrado por reconocer como autoridad la tradición, para ilustrar cómo las Epístolas de san Pablo podían

ser explicadas en un sentido pastoral que debería ser una alternativa a la exégesis luterana.

El holandés enfatizaba el principio de que los textos bíblicos debían ser entendidos en relación al contexto en el que fueron escritos. Desde esta perspectiva ponía su atención en la más influyente exposición sobre el libre albedrío, los escritos de san Agustín contra la herejía pelagiana. El monje Pelagio, que vivió entre los siglos IV y V d.C., había mantenido que la gracia no tenía ningún papel en la salvación, sino que bastaba obrar bien para alcanzarla. Erasmo concluía que, desde el momento en que el pelagianismo no era un tema de actualidad, las Epístolas de san Pablo no debían ser interpretadas en la vía agustiniana, sino al margen de su polémica con el monje y sus seguidores.

Erasmo incluso retomaba una distinción escolástica a la que ya había aludido en *Sobre el libre albedrío*, mencionando a Duns Escoto. Se trataba de la diferencia entre mérito de congruo o imperfecto, es decir, el que no guarda proporción entre la obra realizada y su reconocimiento, y mérito de condigno o perfecto, que sí guarda correspondencia entre ambos. Esta distinción la habían desarrollado los teólogos de la «vía moderna», esto es, los nominalistas que seguían a Guillermo de Ockham (h. 1285-h. 1349), y era denunciada por Lutero como pelagiana. El alemán atribuía a la Iglesia que se esperara de Dios la gracia porque se ha obrado correctamente, lo que Erasmo negaba apelando a la tradición. Según él, Agustín, en concreto, representaba una posición sobre el libre albedrío opuesta al determinismo total de Wyclif y Lutero, sin dejar de reconocer que el esfuerzo de la voluntad era inútil si no era asistida por la gracia. Lutero incluso juzgó excesivas las concesiones agustinianas, lo que a Erasmo le pareció una caída en el determinismo absoluto, que era tanto como incurrir en los errores de los antiguos maniqueos.

En definitiva, como otros textos de Erasmo, el *Hyperaspistes* era un libro de gran profundidad, pero excesivamente amplio y mal organizado. A esta dificultad para su lectura y comprensión se une que Erasmo quiso seguir punto por punto el *De servo arbitrio* de Lutero, provocando una exposición repetitiva y fatigosa.

Más allá del enfrentamiento con Lutero, merece la pena destacar que Erasmo nunca abandonó la esperanza en la superación de las diferencias entre los cristianos, pagando por ello un alto precio. Su *Restauración de la concordia de la Iglesia* (1533) postulaba una reunificación basada en algo que se parecía mucho a la tolerancia, pero que no llegaba a serlo: lo que Erasmo defendía era una condescendencia, especie de renuncia mutua a imponer lo propio y anular lo ajeno, aceptando los distintos ritos. La devoción a los santos era un buen ejemplo de esta postura: la superstición estaba presente en su invocación y culto, pero eso no era motivo para prohibir esas prácticas. Al fin y al cabo, si los santos no escuchaban las oraciones que se les dirigían, Cristo, que ama las almas sencillas, lo hará.

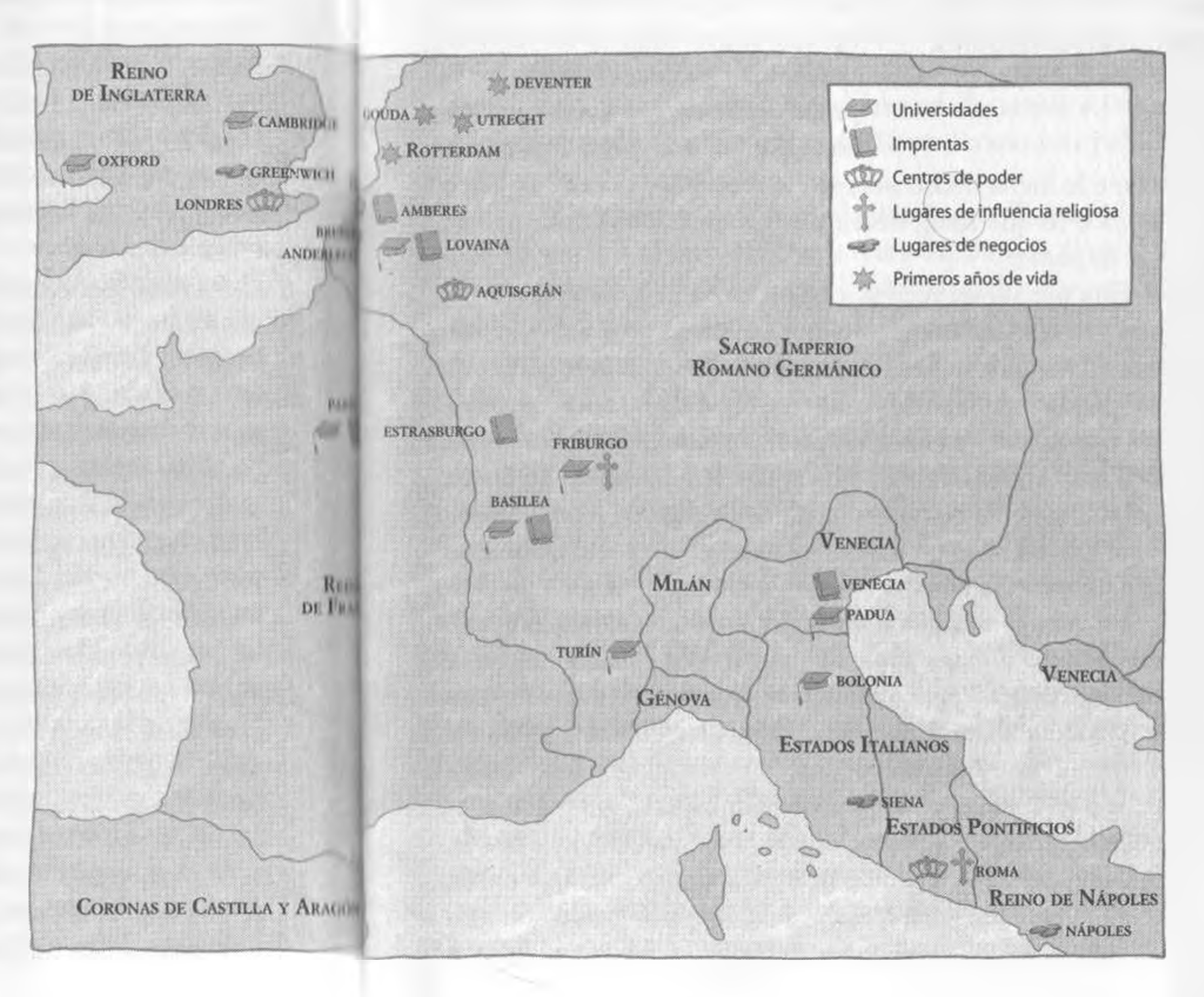
Ahora bien, la condescendencia o incluso el respeto a otras creencias no fue un fin último para Erasmo, sino un medio para restaurar la unidad de los cristianos. Muy probablemente, le influía más en esa dirección su pacifismo que la comprensión del otro. En última instancia, lo que había detrás de su actitud abierta era su rechazo a aceptar la persecución y menos aún la muerte de la personas por unas ideas o unas acciones que ni siquiera tenían un carácter indiscutible. Si se adoptaban unos cuantos artículos de fe fundamentales y se dejaba el resto para ser discutidos en un concilio, era posible que se acabara con la división que se había apoderado de la sociedad cristiana, y eso era mucho más valioso que la permanente lucha en que se hallaban instalados todos los que se decían seguidores de Cristo.

LA EUROPA DE ERASMO

Los viajes de Erasmo componen un mapa que recoge las ciudades más relevantes de la Europa renacentista por sus universidades y sus imprentas, como centros de poder o influencia religiosa o como lugares de negocios. Sin embargo, lo más interesante es que puede entenderse como la representación del desarrollo que alcanzó el humanismo en el primer tercio del siglo XVI.

Un mundo nuevo

En el Renacimiento se perfiló un nuevo tipo de sabio, el humanista, que, libre de presiones institucionales como la Iglesia o la Universidad, proclamó la humanización de cada individuo y se dedicó al estudio de sus problemas por encima de fronteras geográficas y de lenguas. Con la decadencia de las universidades, estos nuevos estudiosos del pensamiento perdieron el interés por la mera erudición y pretendieron la restauración de un nuevo modelo de humanidad. En todas las ciudades que Erasmo visitaba fueron en su búsqueda aquellos colegas que podían intercambiar sus trabajos y transmitir las novedades que investigaban, de manera que su paso mostraba la existencia de una comunidad intelectual de gran importancia para la difusión del conocimiento, a la que, con frecuencia, unían lazos de amistad. Este mapa constituye también una metáfora de una Europa en la que, al menos sus elites, podían entenderse en cualquier lugar mediante el latín, y en la que las fronteras políticas todavía no suponían un obstáculo para que los hombres se sintieran unidos más allá de su lugar de origen por los mismos ideales de conocimiento. El pensamiento erasmiano expresa este temprano espíritu de unidad europea que compartían los hombres más ilustrados de la época, por lo que algunos autores han dicho de él que fue el primer europeo consciente de serlo.



En un contexto en el que algunos rechazaban toda innovación y otros no querían dejar nada sin cambiar, Erasmo prefería poner el énfasis en las muchas coincidencias existentes entre los cristianos de cualquier signo, en vez de destacar las materias en las que estaban en desacuerdo. Se oponía sobre todo a los enfrentamientos, pidiendo también la prohibición de los libros que fomentaran la violencia. Postulaba, como lo había hecho siempre, la moderación: cambiar poco a poco lo que fuera necesario, sin escandalizar, sin acusar, sin imponer.

> Es peor abandonar la comunión eclesial para abrazar el cisma y la herejía que vivir en la impureza respetando los dogmas.
>
> *Restauración de la concordia de la Iglesia*

Esta propuesta recibió críticas tanto de Lutero como del resto de los líderes protestantes, así como de muchos católicos. Más adelante, la obra sería prohibida por la Inquisición, lo que dice mucho de la postergación de las ideas erasmistas tras su muerte. Solo los católicos más moderados creían que una negociación de buena fe entre hombres de buena voluntad podía restaurar la unidad religiosa. Pero esto no sería posible: tras su muerte el catolicismo tomó un rumbo restaurador claramente opuesto a sus proyectos.

Tal vez esa sensación de fracaso fue la que lo acompañó durante sus últimos años. Buena parte de Europa central se había entregado al protestantismo y las diferencias entre los reformistas se multiplicaban. En el círculo del emperador Carlos V ya no gozaba de tantos admiradores como había tenido en las décadas anteriores. En España, sus seguidores empezaban a ser perseguidos por la Inquisición; en Francia, la Universidad de París se mostraba más crítica que nunca con sus escritos, y en Italia seguía siendo considerado más cercano al luteranismo que al catolicismo. Solo en Inglaterra

parecían mantener simpatías hacia sus ideas, pero la ruptura de Enrique VIII con Roma era un hecho, y sus mejores amigos iban a ser víctimas de los acontecimientos. La única actitud que parecía triunfar en toda Europa era la intolerancia.

No parecían existir razones para el optimismo. A ello se unía el declive físico e intelectual del pensador, que se había sentido viejo desde los cuarenta años y nunca había gozado de excesiva salud. Aunque siempre había sido capaz de sobreponerse a cualquier molestia para entregarse intensamente a sus escritos, ahora era diferente. Se sentía solo en su casa de Friburgo, metido entre libros, como una pálida sombra de su antigua gloria.

En 1535 Enrique VIII mandó decapitar a Tomás Moro por oponerse a su divorcio con la reina Catalina de Aragón y no aceptar el Acta de Supremacía, que declaraba al rey como cabeza de la nueva Iglesia anglicana. Ese mismo año Erasmo decidió retornar a Basilea, donde las luchas religiosas se habían calmado y la Reforma se llevaba adelante sin extremismos. Se instaló en casa del hijo de su amigo Johann Froben, Jerónimo. Los humanistas con los que había trabajado en la imprenta se habían dispersado por distintos lugares y con distintas creencias religiosas. Aunque las autoridades de la ciudad lo respetaban, no encontraba el mismo debate amistoso y la colaboración de su primera estancia.

El nuevo papa, Pablo III (1468-1549), le invitó a ir a Roma para participar en el futuro concilio y le ofreció el capelo cardenalicio, pero el pensador, que siempre había pagado un alto precio por su independencia, lo rechazó. Ya no podía trabajar con facilidad. Dormía mal, pasaba la mayor parte del tiempo enfermo en su habitación, padeciendo ataques de gota, cálculos renales y reumatismo. Cansado, postrado por múltiples dolores y probablemente dominado por la melancolía a causa de su pérdida gradual e irreversible de influen-

cia, el 12 de febrero dictó un nuevo testamento, nueve años después del primero. En los siguientes meses fue dejando de escribir y la llegada del calor le trajo una disentería. Al cabo de tres semanas de enfermedad, Gerardo hijo de Gerardo, conocido en toda Europa como Desiderio Erasmo, que había llegado a ser la más grande y deslumbrante celebridad intelectual de su siglo, exhaló el último suspiro en la noche del 11 al 12 de julio. Era el año 1536 y tenía sesenta y nueve años.

Glosario

Alegoría (*allegoria*): Erasmo consideró que el mensaje de amor del Nuevo Testamento había dejado obsoleto el significado de muchos de los textos del Antiguo Testamento. Recomendó, por tanto, su interpretación alegórica, para eludir la inmoralidad de sus relatos de violencia o lascivia.

Buenas letras (*bonae litterae*): es el nombre dado a la cultura clásica que, para los humanistas como Erasmo, era el fundamento del conocimiento y de la educación de los niños. El hombre no nace, se hace, y ese proceso es posible por la asimilación de las buenas letras que, a su vez, son la mejor introducción a las letras sagradas, las que se encaminan a lograr un mejor y más exacto conocimiento de las Sagradas Escrituras.

Ciceronianos (*ciceroniani*): aunque Erasmo editó varias obras de Cicerón y sentía una gran admiración por sus escritos, escribió contra los ciceronianos que se empeñaban en convertir su estilo en norma del buen latín y en utilizar únicamente su vocabulario, sin atender a que las circunstancias habían cambiado y era necesario introducir cambios en la expresión que tuvieran en cuenta al menos el advenimiento del cristianismo. A estos reparos añadía Erasmo la sospecha de paganismo encubierto.

Concordia de la Iglesia (*concordia ecclesiae*): es la propuesta de Erasmo para evitar el enfrentamiento entre católicos y protestantes en los últimos años de su vida, pero es también, desde el inicio de sus escritos, el límite que pone a su evangelismo, que nunca debe servir de escándalo ni romper la unidad de la Iglesia.

Cuerpo místico (*corpus mysticum*): a partir de san Pablo, fundamentalmente, Erasmo desarrolló esta idea, que utilizó en muchas de sus obras y en virtud de la cual Cristo constituye la cabeza del cuerpo en el que se integran todos los cristianos. Entre estos miembros debe haber la misma relación que la que existe con la cabeza, por lo que la caridad y protección de los más necesitados es un requisito que todos deben cumplir. Por otra parte, al ser todos miembros del cuerpo, pierde sentido la relación entre laicos y religiosos, como lo pierde igualmente el enfrentamiento entre cristianos.

Devoción moderna (*devotio moderna*): los partidarios de este movimiento renovador de la religión que influyó a Erasmo oponían a los formalismos escolásticos una humildad intelectual basada en una sobria piedad, la práctica de la caridad, una vida contemplativa que no impidiera el trabajo en la educación, en la producción de literatura devota y en la transcripción de manuscritos, actividad que, con la aparición de la imprenta, se convertiría en la publicación de obras de devoción, gramáticas y textos clásicos para la enseñanza escolar. La *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, fue el libro que mejor condensó estos ideales.

Epicúreos (*epicurei*): Erasmo se manifiesta en varias ocasiones a favor de una comprensión del epicureísmo que va en la línea de Lorenzo Valla: el epicúreo es el hombre religioso que vive santa y piadosamente. Cristo merece ser considerado un epicúreo. Los que hablan mal de esta filosofía es porque se refieren no a los auténticos epicúreos sino a los que pervirtieron su mensaje prefiriendo buscar la felicidad en los bienes externos antes que en la paz del alma.

Escépticos (*sceptici*): Erasmo sintió simpatía, para escándalo de Lutero pero también de muchos católicos dogmáticos, por un escepticismo moderado. Este no debía implicar una duda que

fuera más allá del sentido común, pero sí un reconocimiento, respetuoso con las Escrituras y la Iglesia, de que no podemos conocer algunas cosas y que no hay error en reconocer las dudas y vacilaciones que nos provocan otras.

Escolásticos (*scholastici*): para Erasmo, los escolásticos eran los hombres oscuros que pretendían fijar de manera racional la teología, cuando esta lo que requería era, sobre todo, seguir el ejemplo de Cristo. También les reprochaba su desconocimiento de las lenguas clásicas y su dogmatismo. Todo ello los convertía en un ejemplo de barbarie intelectual. Por su parte, estos hombres, que controlaban universidades de gran prestigio como Lovaina y París, no dudaron en criticar las obras erasmianas y postular su censura y prohibición.

Estoicos (*stoici*): Erasmo acepta algunas ideas morales del estoicismo, como el rechazo de las pasiones, su búsqueda de la virtud, el sentido del deber o la dignidad del hombre, y las convierte en un antecedente del cristianismo que postula. También editó y sentía simpatía por un autor como Séneca, y no dejó de citar en sus obras a Zenón, Crisipo, Plutarco o el más ecléctico Cicerón.

Filosofía de Cristo (*philosophia Christi*): esta expresión, que está ya en espíritu en el *Enquiridion* pero no aparece con su formulación exacta hasta el prefacio a su edición del Nuevo Testamento (*Paraclesis*), es el nombre que mejor designa la idea de cristianismo que Erasmo defiende. En sentido estricto no se trata de una «filosofía», esto es, de una teoría abstracta sistemática, sino de un conjunto de recetas morales y religiosas encaminadas a lograr un comportamiento acorde con el ejemplo de Cristo.

Humanidades (*studia humanitatis*): son los estudios que caracterizan al movimiento humanista: gramática, retórica, poética, historia y filosofía moral, junto al aprendizaje de las lenguas clásicas. Este conjunto de disciplinas permitía a los humanistas familiarizarse con la cultura griega y latina. Fuera de Italia, donde el predominio de los modelos antiguos, fundamentalmente ciceronianos, impulsaron con fuerza una educación más secular, el humanismo mezcló clasicismo e ideales religiosos, hasta convertirse en un humanismo cristiano, del que Erasmo es su mejor representante.

Monaquismo (*monachatus*): Erasmo, que por propia experiencia conocía bien la vida monástica, se va a manifestar desde muy pronto, en el *Enchiridion*, en contra de considerarla superior a la vida de los laicos. Su célebre *Monachatus non est pietas* es la expresión más clara no tanto de un rechazo radical como de una oposición a sus privilegios y, sobre todo, al incumplimiento de lo que exigían sus votos.

Silenos (*sileni*): Erasmo tomó esta imagen de varios textos de la Antigüedad, pero especialmente del pasaje del *Banquete* de Platón en el que Alcibíades compara a Sócrates con esos silenos porque considera que al observarlo de cerca se revela de manera muy diferente lo que sus rasgos externos aparentan. Esta idea aludía a uno de los principales temas erasmistas: la oposición entre lo exterior y lo interior, lo aparente y lo real, visible e invisible. Erasmo invitaba a esforzarse por buscar la segunda parte de cada una de estas dualidades en la vida, en los textos y en las personas mismas.

Lecturas recomendadas

Augustijn, C., *Erasmo de Rotterdam. Vida y obra*, Barcelona, Crítica, 1990. Posiblemente una de las mejores introducciones al pensamiento de Erasmo desde una perspectiva histórica.

Bataillon, M., *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona. Crítica, 1983. Recopilación de artículos del gran autor francés cuyo *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo* xvi dio pie a numerosas investigaciones sobre la influencia de Erasmo en distintos países, y que en este texto vuelve a poner de manifiesto la influencia y relaciones del holandés sobre distintos autores.

Bayod, J. y Parellada, J., «Erasmo de Rotterdam, humanista y teólogo», estudio introductorio a *Erasmo*, Madrid, Gredos, 2011, pp. I-CXXI. Una síntesis del pensamiento de Erasmo bien estructurada y que atiende a su biografía, a determinados aspectos de sus ideas y a la introducción de algunas de sus obras.

Febvre, L., *Erasmo, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, Martínez Roca, 1970. Un estudio interesante de algunos aspectos del pensamiento de Erasmo, con mucho énfasis en su vínculo con la historia francesa.

Huizinga, J., *Erasmo*, Barcelona, Salvat, 1987, 2 vols. Realizada en los años veinte del siglo pasado, esta biografía de Erasmo fue durante mucho tiempo la única existente sobre él. Convertida en clásico, presenta a Erasmo como un gran genio.

HALKIN, L. E., *Erasmo entre nosotros*, Barcelona, Herder, 1995. Presentación del pensamiento erasmiano en la historia con más abundancia de textos que análisis conceptual.

NISARD, D., *Erasmo, Tomás Moro, Melanchton. Estudios del Renacimiento y la Reforma*, Madrid, Trifaldi, 2011. Presentación de tres autores con interés propio, relacionados entre sí de manera dispar, pero militantes de diferentes ideologías y que afrontan circunstancias históricas que les marcarán.

RICO, F., *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza Editorial, 1997. Análisis general de lo que fue el movimiento humanista desde sus inicios en el siglo XIV con Petrarca hasta su paulatina disolución después de Erasmo, con quien alcanza una cierta culminación.

ZWEIG, S., *Erasmo de Rotterdam. Triunfo y tragedia de un humanista*, Barcelona, Paidós, 2005. Bella evocación literaria de Erasmo como un hombre al que le repugna la violencia y que ama la justicia, y el primer «europeo consciente de serlo». Zweig parece verse a sí mismo a través de la figura del filósofo.

Índice

Erasmo marcó el pensamiento de una época por su voluntad conciliadora y su espíritu crítico y reformista. Firmemente comprometido con los valores del humanismo, puso su ingenio y la perspicacia de su pluma al servicio de la reforma de una sociedad que veía devastada por la ignorancia y el fanatismo, origen de todos los conflictos. Su defensa de una educación basada en el amor y la pureza de las costumbres así como su decidida apuesta por la paz y tolerancia lo convirtieron en precursor del espíritu moderno.

APRENDER A PENSAR